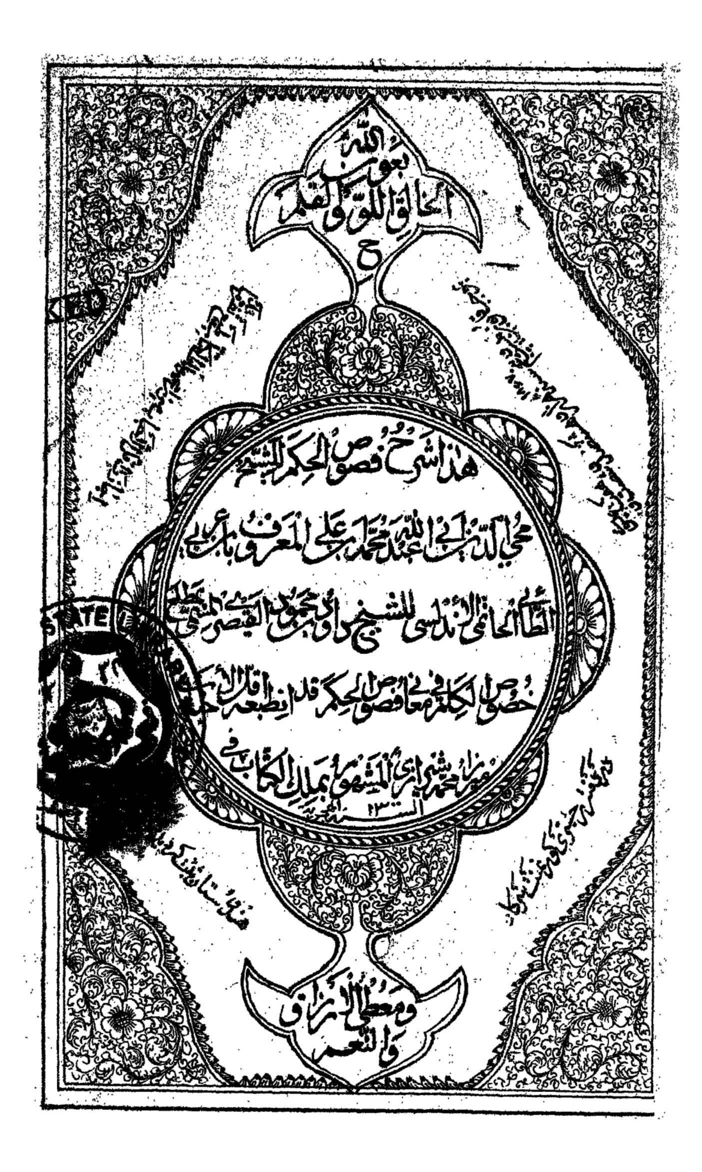
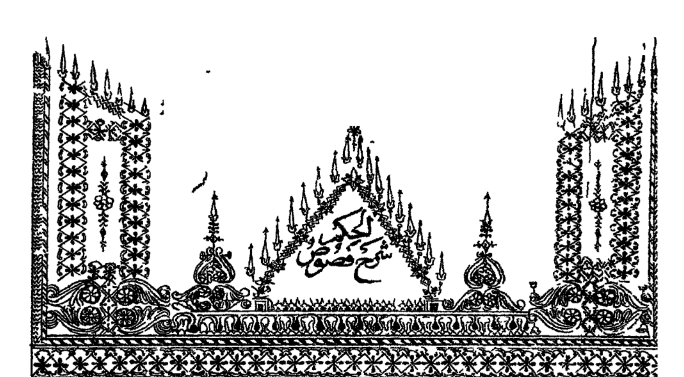
کتب خانۂ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن
۸۱۸۲
الف ۲۶
نمبر داخلہ
تاریخ داخلہ آخر آبان سنہ ۱۳۴۲ف
نام کتاب شرح فصوص الحکم
فن کتاب تصوف
نمبر کتاب در فن مذکور 1150



بعون الله
الخالق اللوح والقلم

هذا شرح فصوص الحكم للشيخ
محيي الدين ابي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي
الطائي الحاتمي الاندلسي للشيخ داود بن محمود القيصري المسمى بمطلع
خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم قد انطبعه اقل الانام
ميرزا محمد شيرازي المشهور بملك الكتاب في
السنة ١٣٠٠ الهجرية

ومعطي الارزاق والنعم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدرها بعلمه فى غيب اثره ثم ولطف بها ورش نور التجلى عليها
وانعم واظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومقار العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم
واوجد منها ما كان ممكنا واحكم باظهار ملابس اسمائه فى القدم ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذى تجلى بذاته
لذاته فظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة بالعالم واجمل فيه جميع الحقائق وابهم ليكون صورة اسمه الجامع العزيز
الاكرم وحامل اسرار العليم الاعلم فيدل به عليه فيعلم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد
ولد آدم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى آله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم
وعلى ورثته من الاولياء الكمل السالكين الطريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم وبعد فيقول العبد الضعيف
داود بن محمود بن محمد القيصرى انجح الله مقاصده فى الدارين وفقنى الله تع وكشف انوار اسراره ورفع عن عينى قلبى اكنة استاره
وايدنى بالتاييد الربانى باعلام رموزه والتوفيق الصمدانى باعطاء كنوزه وساقنى الاقدار الى خدمة مولانا الامام
العالم الكامل الاكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين كمال الملة والحق والدين
عبد الرزاق بن جمال الدين ابى الغنائم القاشانى قدس الله سره وروحه ونور ضريحه وكان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل
الكمال الطالبين لاسرار حضرة ذى الجمال والجلال ثمة وافق قراءته كتاب فصوص الحكم الذى اعطاه النبى صلى الله عليه وسلم الشيخ
الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف
الاسرار الالهية الذى لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا ياتى بقرينه الفلك الدوار محيى الملة والحق والدين رضى الله عنه وعن
انصاره وجعل على جنانه موطنه ومثواه ليخرج به الى الخلق ويبين لهم ما ستر من الحقائق ويكشف عليهم الحجب من الاسرار و

الدقايق لانه كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان يكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة
من مغربها وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الخلق قد اطلعوا على معاينة المتساطعة انوارها والهمني بمحاويه المتعالية
اسرارها واراني في سري من بشرني بمعرفتي هذا الكتاب وتخصيصي العلم به من بين ساير الاصحاب من غير تامل سابق فيه
ومطالعة واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق
بالطافه على مراد مبدائه ومعاده مع تحول عقول العقلاء حول فنائه وتجلهم خاسرين وتطواف فهوم الفضلاء حريم
حماه وتزدادهم خاسئين لكونه منزلا من سماء محيط بما فوق العقل والانحطاط ومقام مبسوط بكل ما ينال به الفهم ولا يناط مشيد
الحقايق عجزت العقول عن ادراكها كاشف الدقايق وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حارت اعين ذوي البصاير والابصار
في عرايس معانيها المتلالئة من وراء الحجاب وشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجلية لاولي الالباب تحول
عقول الخلايق حول جنابه ولم يدركوا من سره غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وادفع القناع عن وجوه عرايس
معانيه التي فاضت على قلبه المنور وروحه المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والدنو منه والتدلي
اليه امتثالا لامره وانقيادا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا وادخلوا فيمن تحت فيه ومما رزقناهم
ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك فحدث فشرحت فيه مستعينا بالله طالبا رحمته ان اضيف اليه بعض ما فتح الله
لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة لايحة من غير ايجاز
مخل ولا تطويل ممل شارطا ان لا انزل كلامه الا على قواعده ولا اتعرض في معانيه الا اذا يأباه عقايده بل ابين بحيث يتضح
للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو العاطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز
والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول تفرع عليها
هذه الطايفة قدمت لبيانها فصولا وبينت فيها اصولا تبتنى قاعدة التوحيد عليها وينسب هذه الطريقة اليها بحيث
يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم من وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلا في الوجود وانه هو الحق و ٢
في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء في الخارج و ٤ في الجوهر والعرض
يتبعهما على هذه الطريقة و ٥ في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية و ٦ فيما يتعلق بالعالم المثالي و ٧
في مراتب الكشف وانواعها اجمالا و ٨ في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها و ٩ في بيان
خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب ١٠ في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في عالم الانساني و ١١ في عوده وترقيه
ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى و ١٢ في النبوة والرسالة والولاية وخصها بغرائب ما من الله تعالى علي ولم
ار في كتب الطايفة شيئا منها ولطائف استنبطتها من قواعدهم وسميت الكتاب **بمطلع** خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم
وجعلته مشرفا بالقاب المولى المعظم الصاحب الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم مربي الضعفاء

العرب والعجم سلطان الوزراء واكمل من فى عصره من الورى حاوى الشيم الملكية مظهر الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق
الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذى لم يتيسر قط مسند الوزارة بمثله فى الصدارة ولم يكن احاطة صفاته
بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو اهدى السنا للبدر عند تمامه لم يخف على تفنن واصفيه لحسنه يفنى الزمان
وفيه ما لم يوصف ردت له مدحا فما من فضيلة الا ملك لا يجل عنها وقلت الصاحب غياث الملة والحق والدين امير محمد بن
الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله ضريح السلف وضاعف جلال الخلف واعز انصار
دولته واعوان رفعته لازال الحفيظ لجنابه حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متحليا بهذه الاسرار العلية جامعا للانوار
السنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد صدق مدبرا بظاهره نظام العالم مشاهدا بباطنه كمال بنى آدم
فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويجدد كما مد خلقه وخلقه ان قرن بعنايته الجسيمة التامة والطافه العميمة العامة ونظر
اصحابه المخاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق
الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف و
عدل وانعزل عن شبهات الوهم الموقع فى الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الواحد القهار وآمن بان
فوق كل ذى علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعانى بالكشف واليقين
لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جئ به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء
والبرهان عليه لا يوجب الا خفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجده عيانا الا من زكى نفسه واقتدى فارجوا من الله
الكريم ان يحفظنى على الطريق القويم ويجعل سعيى مشكورا وكلامى مقبولا واسأل الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء فى
مقام التحقيق **الفصل الاول** فى الوجود وانه هو الحق **اعلم** ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجى و
الذهنى اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اى لا بشرط شئ غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلى ولا جزئى ولا عام
ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله
رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير فى ذاته
وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود فى الخارج لا فى موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا فى موضوع والوجود ليس كذلك والا
يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود فى موضوع او ماهية لو
وجدت لكانت فى موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا فى موضوع بل هو موجود
بعينه وذاته لا بامر آخر مغاير عقلا وخارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم
الشئ على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه مأخوذ فى تعريفهما لكونه اعم منهما
نحوهما دليل على اعتباريتهما كما يقول الظالمون لتحققه فى ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتباراتهم سواء كانوا عقولا او غيرهم

كما قال عليه السلام كان الله لم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشركة امر اعتباري لا يوجب تكثره ولا بشرط الشيء كذلك
فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الما
هيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما وامتناع
احدهما وامكان الآخر اذ كل نوع ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية
حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به ما عرفناك
حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن
لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم
والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما ينبه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا
واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية
لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان متساويان
فخالف جميع الحقايق لوجود اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل
هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها من الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية
المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا
راجعة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين ما فيها ولكونهما يجتمعان في عين
الوجود يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا وعقلا
لبساطته فلا جزء له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كا
السواد والبياض الحالين في محليهما ولغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع
عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض
وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت
لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة لامكانه حينئذ والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم
الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء
عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات
وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع

البصيرة بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به يلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي تظهر بتجليه وتحوله في صور مختلفة بصور
تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة
واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ
ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات
الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة
الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما ستبين انشاء الله تعالى وهو نور محض اذ به ظهور
ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشياء كلها ومنور سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام لانه به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار
الروحانية والجسمانية وحقيقة غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد به المصدر لان كلا
منها امر ذهني ضروري وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم مع انه لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا
معلوما بحقيقته وان كان معلوما بجليته والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من ظهور لغيره ضرورة و
الوجود العام المنبسط على الاعيان في العالم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والوجود ظل لان
لذلك الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب
الوجود والحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو
بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته اخبر بلسانهم
انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته و
استعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده
للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وسماتها
وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحولها من عالم الشهادة
الى عالم الغيب ومن صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا
في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع اعلامه ورايته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته
السرمدية وهو يدرك حقائق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقائق ليست الا عين حقيقته وان كانت
غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره
ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد انبه عباده تعطفا منه ورحمة لئلا يصرفوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت
ان الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء اله وفي

الارض له وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة تنبيه للمستبصرين باثبات اهل النظر
الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى
علته وهو غير موجود عند الكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر
فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود
امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي حاصلة
للموجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها وح لو كانت ممكنة
محتاجة لكانت لها علة ضرورة واخر الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس
بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود الحقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل
وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا الى الوجود
الخارجي فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود
باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة
كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند
تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى
شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب الوجود واجب لذاته فان قلت الوجود
من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو
واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكبرى الطبائع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج
المقصود لان الممكنات من شانها ان يوجد ويعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها
فالكبرى ممنوعة وليتامل في قوله تعم ليس كمثله شيء الاية بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض
عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق
الا بمعروضه فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة
يحتاج الى تعينات مشخصة له فايضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج الى تعينات كلية منوعة
له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما يتنوع او يتشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر
لا يكون علة للتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منهما ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او
شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم

احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واثر كل ممكن قابل العدم

ولا شيء من الوجود المطلق يقابل له فالوجود واجب بالذات لا يقال ان وجود الممكن قابل العدم لانا نقول وجود الممكن

عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه هو من عوارض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة

لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا

يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم

ليس شيئا حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى

لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته والوجود يقتضي بذاته

نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا

لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشاء من فرض

الافراد الموجودة كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافراده ما

باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتنعدم ويزول بل الزائل اضافتها اليها

ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة

هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما

عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو هو

محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه

ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير هو الهذية فتعين ان يكون الوجود من

حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع مكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود

عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال بان الوجود يقع على افراده لا على التساوي

فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار

وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا

جزئه ان ارادوا به ان التقدم والتاخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع

لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم و

الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انها يلحق للوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا

يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه

كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في مظاهر الامكان وكثرة

الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وبقلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته
فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف تحقيق ذلك انه قد علم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له
مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات
بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك
بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي كون ماهية افراده باعتبار كليته الطبيعي كما ان الحيوان بطبيعته فقط جزء للافراد
غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت
في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائما بنفسه في
الجوهر غير قائم بنفسه في العرض وشدة الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان
ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصه فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا
للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء آخر من
الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الافلاك وبعضها اسفل مرتبة واخس حالا من الحيوان كما
قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما قررناه في النظر
لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية واصطلاح
الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة
جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ
بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي مرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار ايصالها لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها
في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهو المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات
واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب الاعيان الثابتة واذا
اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى
واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب
النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة
جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية

المشار اليه بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه
بالموجد الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل و
المدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك
يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب اذ كانت الكليات فيها مفصلة
وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية
فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول
والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة
الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع
الاسماء كجامعية اسم الله لها وهذا وان كان حقا من وجه لكن كون اسم الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين و
لولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه آخر قد علمت ان كل كمال يلحق الاشياء
بواسطة الوجود هو للوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها ولا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن اضافة الامر الموصوف بها واذا علمت هذا علمت
معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته فلاح لك حقيقته وان المعنى به ما ذكرنا لا ما سبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الفائضة
منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته ينفي التعينات كلها فلا يبقى فيها
صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات
يكون صفة وموصوف واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فايض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى
وحكم العقل بالمغايرة بينهما لان العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير القدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات
الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد هو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر الاسماء ومظاهرها وتتميز
الحقايق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة
اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي كما ان هذه الحقايق اعراض من وجه لكونها اما اضافة محضة او صفة

حقيقة او ذو اضافة وجواهر من اخرى كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وهكذا الحيوة والقدرة و
تلك الذات جاز ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر سر سريان الهوية الالهية في الجواهر
كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد
هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل من تجليه انه يكون اطلاقها وحملها على تلك الذات بالاشتراك المعنوي على
سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالعلميات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقايق تارة الجوهر
والعرض وهي واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن احاط حقيقة ما ذكر وظهرت
وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني في اسمائه وصفاته

تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتع بحسب كل يوم هو في شان شيونا وتجليات في مراتب الالهية وان له بحسب شيونه
مراتب صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب
والقيومية على احد معنييه واضافة محضة كالاولية والاخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني
كالغني والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض العدم
والمعدوم ايضا الكيت او تجليات ذاته تع حسب مراتبه التي يجمعها مرتبة الالوهية المعبر عنها بلسان الشرع بالعماء و
هي اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين مظاهر الخلقية ولان ذاته تع اقتضت
بذاته حسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط
وغيرها ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل
جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال و
هو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله تع ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين علي كرم الله
وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر
قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات
مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياتها تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذه
الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ
الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي
مفاتيح الغيب وهي معان معقولة في غيب الوجود والحق تع يتعين بها شيونه وتجلياته وليست بموجودات
عينية فلا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة
في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الاول

وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالاته ذاتا
في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته العلمية ثم العينية
فحصل التكثر فيها والصفات ينقسم الى ما له المحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا
محيطة باكثر الاشياء فالاولى هي الامهات للصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع
والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقامي الجمع و
التفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود وكلامه عبارة
عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة و
القدرة بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروطة بالحيوة والقدرة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا ينقسم
بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والآخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع هو الله
الرحمن قال تعالى ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فلكل منها الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها فكل اسم يكون مظهره ازليا
ابديا فان ليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة
بالابداع والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الآخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة
في الظاهر والباطن والاسماء لا تخلوا من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وينقسم بنوع من القسمة
ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات و
بظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها الجمع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل
على الصفات باعتبار آخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى
المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر
الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب
واسماء الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف
الحكيم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحليم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع
الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد
هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بانفاسه
المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب الكمل قال تعالى

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه
بقوله او استأثرت به في علم غيبك وكلاهما داخلة تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي المبدأ للاسماء التي هي صور الاعيان
الثابتة كما سنبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية واما الاسماء الخارجة
عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق
ويراد بها المحسوس فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلاهما داخلة تحت الاسم الآخر
والظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها **واعلم** ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو
وجهين متولد منهما برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات وجهين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع
الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني تنبيه

اعلم ان الاسماء الافعال بحسب احكامها ينقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل
الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما يدخل تحت الزمان من
المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازل الآزال كا
الاسماء الحاكمة على الآخرة فانها ابدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور
اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنتهي الاثر ابدا كالاسماء
الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت
نتائجها بحسب الآخرة ابدية وما ينقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كا
الحاكم على النشأة الدنياوية واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته
اذ للاسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها واليها يستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دورة منها الف
سنة والشرائع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها و
كذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام الاسمائية
يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة للظهور لاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية
كانت في كل آن مظهر الشأن من شؤونها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض
كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم
دوامها فافهم فانك اذا امعنت النظر في هذا التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي تنبيه

آخر **اعلم** ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق
من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن وكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه

تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث انها مظاهر اسمائه تعالى
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة
على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها
لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر
الحقايق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بعض الحكماء
من المتاخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشيا الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة
به هربا من مفاسد يلزمهم وهذا وان كان له وجه عند من تعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا
ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه
وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذا اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة
بين افرادها اعتبارية اذا اختلافها بحسب المتعلقات فهي لا يقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
لا بامر آخر وكونه صفة ذا اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهرا
وكونه جوهرا في الجواهر انما هو لسرايات الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالا
شياء كذلك قادر فيكون عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل ما يعدم عندهم دون
علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عنده
تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه
مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف
صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو
يقول العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشيا والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر
باعتبار يكون حقا ويكون هو اسمه العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص
سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا
الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل غيره وغير مغاير للحق تعالى ماهية
ووجودا ومعلول من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من اتصف بعلم من نفسه فانه

الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء الحقايقها
وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالته
ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا
كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حال ولا محل بل شيء واحد
ظهر بالمحلية تارة والحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي بصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها
جمعا وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات
الالهية وكمالاتها فكيف يكون عبارة عن نفس الامر قلت الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها لها فبالاعتبار
الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي تعرض لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات
ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو
حصول صور الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تعينه لها يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها
العلم وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر نظرا لكونه مظهر العلم الالهي
من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا لما في علم الله تع وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح
المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله والراسخ بيل امته انما
ينشاء من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وايضا حصوله بالحق ولا يلزم من
بداهته العلم بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقايق **الفصل الثالث** في الاعيان الثابتة
والتنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تع لانه عالم بذاته لذاته واسمائه
وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان
الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالماهيات والحقايق وجزئياتها بالهويات
عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات
الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها
فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول يحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم
وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه
الاقدس وذلك المطلب مستند اولا الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الاخر والظاهر بان الاولية والباطنية ثابتة
للوجود العلمي والاخرية والظاهرية للعيني والاشياء ما لم توجد في العلم لم يكن وجودها في العين والاعيان بحسب
امكان وجودها في الخارج وامتناعه فيه ينقسم الى قسمين الاولى الممكنات والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يفرض بفرض

العقل اياه كشريك البارى و اجتماع النقيضين و الضدين فى موضوع خاص و محل معين و غيرها و هى امور توهمه بينهما العقل المشوب بالوهم و علم البارى جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالوهم و العقل و بواتهما من توهم ما لا وجود له و لا عين و فرضهما اياه لا من حيث ان لها ذوات فى العلم او صورا اسمائية و الاعيان الثبوتية فى الوجود و نفس الامر قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى ذكر الاولياء و الناهين عن المنكر من الباب الثالث و السبعين فلم يكن ثمه شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودى فسمى منكرا من القول و زورا و قسم لا يختص بالفرض بل هى امور ثابتة فى نفس الامر موجودة فى العلم لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر و وجه لا يجتمع معه و تختص الممكنات بالاول و الممتنعات بالثانى و تلك الاسماء هى التى قال رضى الله عنه فى فتوحاته و اما الاسماء الخارجة عن الخلق و النسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان و الى هذه الاسماء اشار النبى صلى الله عليه و سلم بقوله او استأثرت به فى علم غيبك و لما كانت هذه الاسماء ابدا و انها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء موجودات علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العينى و لا شعور لاهل العقل المقسم و لا مدخل للعقل فيه و الاطلاع بامثال هذه المعانى انما هو من مشكوة النبوة و الولاية و الايمان بها فالممتنعات حقائق الهية من شانها عدم الظهور فى الخارج كما ان من شان الممكنات ظهورها فيه و كل حقيقة يمكن وجودها و ان كانت باعتبار ثبوتها فى الحضرة العلمية ازلا و ابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة فيه و ليس شئ منها باق فى العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعدادها طالبة للوجود العينى فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا و لو وجد بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا مرجح و افرادها التى تقتضيها بازمانها التى يعلمها الحق و توجهها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى انقراض النشأة الدنيوية و فى الاخرة ايضا كما جاء فى الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله و وضعه و سنه فى ساعة واحدة كما تشتهى قال تعالى و لكم فيها ما تشتهى انفسكم و لكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم و الاعيان الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية و العرضية و الاعيان الجوهرية كلها متبوعات و العرضية كلها توابع و الجواهر تنقسم الى بسيط روحانى كالعقول و النفوس المجردة و الى بسيط جسمانى كالعناصر و الى مركب فى العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس و الفصل و فى الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة و الى مركب فيهما كالمولدات الثلاث و كل من الاعيان الجوهرية و العرضية تنقسم الى اعيان الاجناس العالية و المتوسطة و السافلة و كل منها ينقسم الى الانواع و هى الى الاصناف و الاشخاص فسبحان الذى لا يعزب عن علمه شئ فى الارض و لا فى السماء و هو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول و الباطن المطلق و عالم الارواح مظهر الاسم الباطن و الظاهر

المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق
ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد
من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي تشتمل الاسماء الأخر
عليها والمتوسطة مظاهر الاول والآخر والظاهر والباطن الاسم التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء
التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي
ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع
اسماء متعددة واشخاصها مظاهر رقائق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات يحصل اسماء
غير متناهية ومظاهر لا يتناهى ومن هنا يعلم سر قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلماته تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكمالات الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها
بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة
فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر منه صفة متعينة او صفات
متعددة دائما فهو مظهرها دائما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بما دونها وما يصدر منها
مظاهر للعلم الالهي وكتب له والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق
والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر الباري
والاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما امعنت
النظر في الموجودات وظهور خصايصها تعرف انها مظاهر لها والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور
علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية
الخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم يوجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور
علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لا ان الماهية جعلت ماهية
فيه وبهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم او بوجه يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بفائضة
فايضة في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية
التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته
يستلزم الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل
علمه بالعلم غير العقل الاول فافهم **تنبيه آخر** اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقائق

الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتباران
اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها محتاجة الى فيض من الحضرة الالهية الجامعة
لها وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة اليها فالفيض الاقدس
الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس
الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها واخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية
وكل عين هي كالجبل لما تحتها واسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوسائط العقول
والنفوس المجردة الى ما تحتها في العالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذي
له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقائق الخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل
الفيض بالاولى وتربي صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة
مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب
الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان
الاسماء ينقسم الى ما له التأثير والى ما له التأثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله تعالى اعلم
هداية للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي لئلا يلزم
الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون بديهي
والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود
الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور فيض من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه
وعلمه وجود الذات فلو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته تعالى حقيقة وهو محال وما يقال انا
نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني لم يكن
في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير الوجود
مطلقا لجواز ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في غير الذهن كما يعرض لها في
الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود قد يعرض لنفسه باعتبار
تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين
ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية وصورته تلك الحقيقة في علم الحق
تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في العالم المثال هو ظهورها في صورة جسدانية
ووجود في الحس وهو تجسدها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحصول
والكون وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته يظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج
فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره
فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات في اذهاننا هي ظلال لتلك الصور
العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة
لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انيته يحتجب عن ذلك فيحصل التمييز
بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو
العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم ان الاعيان من حيث
تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية
عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله تلقوا بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم
والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد
انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية متلبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي
ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة با
لعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجمعها الموجود اذ هو المتجلي بصورة كل
منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيومتها وحقيقتها كما ان العرض
مظهر الصفات التابعة لها الاخرى كما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا با
لاعراض وكما ان الذات مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه كلية كانت او جزئية فكذلك الجوهر مع انضمام معنى
من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني
الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر
البسيطة يتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر محيط بعضها بالبعض
وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية

لذلك الاشخاص ايضا غير متناهية ويسمى هذه الحقيقة فى اصطلاح اهل الله بالنفس الرحمانى والهيولى الكلية
وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التى لحقتها
بالنسبة الى الانواع التى تحتها فهى طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التى بها يصير الانواع انواعا
فهى طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة هى المحمولة على النوع بهو لا غيرها وان اعتبرت من حيث
حصصها المتساوية فى افرادها الواقعة تحتها وتحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهى طبيعة
نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات ومن المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته
عين حقايق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزلت من عالم الغيب الذاتى الى عالم الشهادة الحسية
وظهر فى كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول حقيقة ظهرت فى الكون قدرتها فاظهرت هذه الاكوان
والحجبا تنكرت بعيون العالمين كما تعرف بقلوب عرفاء ادباء فالخلق كلهم استار طلعتها والامر حجبهم كانوا لها نقبا ما فى
التستر بالاكوان من عجب بل كونها عينها مما نرى عجبا وليتفطن منه ان المعانى الكلية والجزئية لا ظهور فيها و
تجليه مرة فى مراتب الكلية واخرى فى مراتب الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوراته فى
صفاته وهى بحسب حقايقها اللازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال التكون عنده بالفعل
فكل ما فى فرد بالفعل او بالقوة وقتا ما او دائما من اللوازم والصفات فهو فيها غيبا اذ كل ما يظهر فهو قبل الظهور فيه بالقوة
والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم لا حد حقيقى ولما كانت التجليات
الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو فى شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات
منها متناهية وهذا التحقيق مبنى على ان الصفات من حيث تعيناتها فى الحضرة الاسمائية حقايق متمايزة بعضها عن بعض
وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها ومن اخواتها ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض كونها مشتركة
فى العرضية لان كل ما فى الوجود دليل واية على ما فى الغيب تنبيه بلسان اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة فى الجواهر والاعراض
وتميز الجوهر عن الجواهر فى الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالعوارض اللاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة فى الطبيعة
الجوهرية وتميز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال
لو لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افراده المعروضة فى العقل لا فى الخارج فهو بالنظر
الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية غير جواهر
فى انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة
بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض فلا يحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها
خارجة عنها وانعدام اللازم الغير البين ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما عرف فى الوجود وان لم تكن موجودة كانت

الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة تعين وجود الجواهر فهي عينها
في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما
ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جواهر لكونه داخلا في فصلها ايضا
لجوهريته ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها
عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا
في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض المعروض
له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارض غير جواهر او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون
عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو كانت
الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كاشتراك الانسانية في حقيقة
واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها
بذواتها بحصول ذواتها والانواع لا تصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما تصير الاشخاص
اشخاصها بالاعراض الجزئية للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان بلحوق النطق يصير انسانا وبلحوق الصهيل يصير فرسا وبلحوق النهيق يصير
حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود
الانساني وان كان اعم منه في العقل لذلك حمل هو هو فما ثم غير الحيوة والنطق فعلم ان التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة
الحيوانية والطبيعة النطقية لا غير والاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض لان ماله
النطق هو الجوهر لا المركب كالتشخص والفرق بين المعاني المنوعة وبين المشخصة بان الاولى انضمام الكلي بالكلي فلا يخرج
عن كليته والثانية انضمام الجزئي بالكلي فتخرجها عنه وكون الناطق محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال
ان الشيء الذي له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرهما مباينة اياها
محال وان اتحاد الوجود لا مدخل لها في الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية
مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدأ النطق
الذي هو نفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا
في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد
ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشياء بحقائقها صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقال تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف

على اعتدال المزاج الانساني واما الكمّل فلا لكونهم مطّلعين على بواطن الاشياء مدركين احكامها وما قال المتأخرون
بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان النفس الناطقة
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلي والجهل بالشيء لا ينافي
وجوده وامعان النظر فيما يصدر منها من العجائب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون
كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي تنبيه اظهر العرض كما انه بالذات طالب للمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك
الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما
ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية
والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثاني كالجواهر و
الاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجود لا في موضوع والعرض
بمقابله تذنيب في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان
والممكن احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة
لا تحقق لها في الاعيان تحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال تابعة للذوات
العينية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجودها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما
بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب لذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجي
فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود
الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء لها لانا بينا انها قسمان
قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الموجودات
الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم يوجد لا في الخارج ولا في العقل وينقسم الوجوب الى الوجوب بالذات
وبالغير واعلم ان هذه الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة
فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير هو ممكن بالذات فقد احاطهما الامكان ايضا وسبب اتصافها
بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتي ولما كان منشاء هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية
ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي
الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية
العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يابون عن امثالها

والله هو الحق وهو يهدي السبيل. تتمة في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره
وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا
عين ذواتها اذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير عينا ثابتة وقد يكون امرا زائدا عليها وذلك اما حاصلا
له دون غيره كامتياز الكاتب عن الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم
الكتابة والاول لا يخلو اما ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الامر كما اعتبرنا
حصول الكتابة له مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد
يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع بجميع انواعه لان الانسان
مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبحصول صفة وجودية فيه مظهر من مظاهر على الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الحكيم
الممتاز عن عمرو القصار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول ويمتاز الكاتب
الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم
الوجود حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجود
ملكاتها لان لها ذوات متمايزة بذواتها او بصفاتها والله اعلم.

الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية

والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما يعلم به الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما
سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه
مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام
كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على جميع حقائق العالم و
صورها على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به اسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه
العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به اسم الرحمن الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة
روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة
لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات الجامعة للاسماء كلها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم
به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرة الالهية الكلية خمسا صارت العوالم
الكلية الجامعة لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب
المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول
والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين

لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة
الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم الانسانى الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم
الملكوت وهو العالم المثالى المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اى عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر
الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهى مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان يعلم ان هذه العوالم كلياتها وجزئياتها
كلها كتب الهية لاحاطتها بكلماته التامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللتان هما صورتا ام الكتاب هى الحضرة
العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة فى الجسم الكلى من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحو و
الاثبات انما يقع للصور الشخصية التى فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية
المشروطة ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الفايضة عليها من
الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحى والمثبت الفعال لما يشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب
المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف الربانى امير المؤمنين على ابن ابى طالب كرم الله وجهه دواؤك فيك وما
تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر
المضمر قال الشيخ رضى الله عنه انا القران والسبع المثانى وروح الروح لا روح الاوانى فؤادى عند مشهودى
مقيم يشاهده وعندكم لسانى فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلى مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهى الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التى لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا
المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هى اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما فى الوجود من العقل
والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها انما تنتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء
كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم **تنبيه آخر** لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانسانى الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان
الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ولا يتوهم ان الصور التى تشتمل العقل الاول والنفس الكلية
عليها غير حقايقها بان يفيض من الحق سبحانه عليهما صور منفكة عن حقايقها بل افاضة تلك الصور عليهما عبارة
عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما فى الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هى التى تظهر فى الخارج بواسطة
ظهورها فيهما اولا ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفايضة عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقايق
عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لانا
بينا ان الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات

وايضا

وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج الحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه
عينها ومن وجه غيرها فمظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني ادم كلها في ادم قبل ظهورها بتعيناتها
وان كانت بحسب هوياتها مختلفة عند الظهور بل هو ادم الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري و الاختلاف
بالماهيات كالاختلاف بالهويات فان كلا منهما عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في
الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بني ادم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها
لانا بينا ان الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو
والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لاينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار وفي الليلة القمراء واحدة
في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب وفي اصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت متغيرة او غير
متغيرة فانها ليست منفكة عن حقايقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي و
الذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقايقها لا يكون علما بها ضرورة ان الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عينه من وجه بعين ما مر وما حجب بها الا
النشاءة العنصرية فبعد زوال الاحتجاب يظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الاول بل في تحقيق
علمه ايضا فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وان كان انفعاليا من وجه اخر بل هو اشد اتصافا بالعلم الفعلي
من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له
حقيقته الفعالية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه تع عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك و
الامتياز بتجلياتها المعينة فقط والله اعلم بالحقايق

الفصل السادس فيما يتعلق بالعالم المثالي

اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا و با
الجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل
ما هو برزخ بين الشيئين لابد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال
انه نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية
الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم
بعضهم لزعمه ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا تحققت وجدت القوة الخيالية التي
للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخيالية الا محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي بالعالم المثالي

لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان الثابتة
والحقايق ويسمّى ايضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادّى شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا
روح من الارواح الا له صورة مثالية مطابقة لكمالاته اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر لذلك ورد في
الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبرئيل عليه السلام في السدرة وله ستمائة جناح وفيه ايضا انه يدخل
كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم
يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما فيهما من الافلاك وغيرها ومن هذا المقام تنبيه
الطالب على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم آدم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف
في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه
عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك و
بين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة ظلال لتلك الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالفراسة الكيفية
من صورة العبد احواله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على جبينه كافر لا يقرؤه الا المؤمن وقال
تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وفي اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام
وللمثالات المقيدة التي هي الخيالات ايضا لكونها انموذجا منه وظلا من ظلاله خلقها الله تع دليلا على وجود العالم
الروحاني وفيه ذاتها لارباب الكشف متصل بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك التي يدخل منها
الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا
او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالمه والامهات العوالم متطابقة غاية ما في الباب
انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء
في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى
وذلك الشهود يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك وعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله اسفل
سافلين والسالك اذا انسلخ وسير في المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو
عليه لمطابقتها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان على الاعيان
الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين
ذلك ان شاء الله تع في الفصل الثاني واما اذا شاهد امرا في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ اخرى وذلك لان المشاهد
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو الاضغاث الصادرة من التخيلات الفاسدة
كما يتخيل العقل المشوب بالوهم للموجود وجودا ولذلك الوجود وجها وللباري تع شريكا وغيرهما من الاعتبارات

التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تع ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولها
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كا
لتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص و
اعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وبعد ما
قويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة
بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح
فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور
بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي والاسباب
الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاعضاء بموجب الاوامر
الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق وايضا
بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم والاسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج
الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات
والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم
يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع اضغاث احلام لا يوثق بها او ترى ما تخلقه المتخيلة بنفسه
وما ترى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحيث تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور الشاغلة
كلها نتائج احوال الظاهرة ان خيرا فخير وان شرا فشر ومشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم
وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس
الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي
لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث اولا فان كان متعلقا
بها فعند وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة و
عبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين
الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق به بين الصواب
والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة

عليه وسنومي في الفصل الثاني بعض ما يفرق به اجمالا ان شاء الله تعالى تنبيه لا بد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم
الحسي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال في باب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة
في بيداء لا نهاية لها اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة له لنوع من في هذا العالم في صورة الحسية كالعقول المجردة
وغيرها تتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له التشكل كظهور جبرئيل
عليه السلام بصورة الدحية الكلبية وبصور اخر كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان
وكذلك باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال تع فيهم وخلق الجان من مارج
من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا تتشكلون باشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم
من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية
كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما يظهر الملائكة والجن
وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بلوازمهم الخاصة بهم وقد يلهمهم
الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشف من الصالحين
والعابدين لا يمكن له ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضمائر
والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم تنبيه اخر عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها
بعد المفارقة من النشاءة الدنياوية غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود
ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاءة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب
المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال
السابقة في النشاءة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في
كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في
الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلاثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة
وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهده كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في
العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير

الفصل السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا

اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها
اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية
وجودا او شهودا وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس

الخمس وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار
الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي النازل عليه كلاما منظوما
او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او
على سبيل الاستنشاق وهو التنسيم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لربكم في ايام
دهوركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين
او بين الجسدين المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن عائش رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأيت ربي تبارك
وتعالى في احسن صورة فقال الله فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الاية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل واطلع على معان غيبية قال
عليه السلام رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع
قد يجتمع بعضها مع بعض وقد ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشهود من تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم
السميع وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربه وكلها من سدنة الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء و
انواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطاء عمرو
الفا من الدنانير تسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك لا يلتفتون لعدم
وقوف همتهم العالية في الامور الدنيوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف لكونها في الامور الاخروية ولكونها
ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل اكثرهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا
غاية مقصدهم الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق يعلم بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والآخرة وانه
معه ابدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الهية فينزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
استدراجا في حقه الا في حال المبتدئين الذين يقنعون من الحق بذلك ويحجبون بسبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منزه من القرب والبعد المنبئين على الغيرية مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فكانت المكاشفات في الامور
الحقيقية الاخروية والحقائق الروحانية من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة
وهذه المكاشفات قلما تقع مجردة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فتكون
اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ولها مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون بعض فان المشاهد
للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها في العقل الاول وغيرها من
العقول ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية

والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل
على ما تحته من الحقايق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلى الله
عليه وسلم في معراجه وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل
وكسماع موسى عليه السلام كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول
وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على
على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه
الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يدل
على ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل
مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق تتحد في مرتبته
كما مر بيان ان الحقايق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك اولا تقع في حيا المقيد
ثم بالتدريج وحصول الملكة تنتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على ما تختص بالعناصر ثم السموات فيسري
صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول وهو ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على
الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اعلى ما يمكن لعباد الله في مراتب
الشهود التي فوق هذه المرتبة شهود الذات المغنية للعباد عند التجلي الا ان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية وهي
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها
غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية
والحقايق العينية وله ايضا مراتب فاولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات
بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية
غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا
للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف لذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم
التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام
في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة
قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب
الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته

من القلب في قواة الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما وملكة للسالك تصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعدادات السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقربهم نسبة وكيفية الاصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك واوائل المقام اكثرها ذكره ما يكون للمتصرفين في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الجماد كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بواسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم وتنبيه الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت كلام الله تعالى وايضا قد يراد الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن الكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف ومع ذلك نومي الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مامون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق به القران الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارج الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا واشباه ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جنسي وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير الانثلام والانشقاق ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي على مرتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فعاونة منهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بها ويتعلق بالآخرة وكان من قبيل الاطلاع بالضماير والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس وادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القايم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال الغير الشيطاني كلها رحماني واذا عرفت ما بينا لك واعتبرت حالك ومقامك علمت كمالي استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانهما والله اعلم بالصواب **الفصل الثاني**

في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مرّ ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي فيها بحسب مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدّم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فظهره ايضا مقدّم على المظاهر كلها [illegible] بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء و[illegible] واشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه باعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة [illegible] مظهر الاسم الله [illegible] واحدها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا [illegible] حيوانيا او صورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان [illegible] لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال ولظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون [illegible] الخلافة من بين الحقايق كلها و لله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب [illegible] خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة [illegible] المرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق و [illegible] عليه [illegible] كان في عما ما فوقه هواء والا تحته هواء ولذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل [illegible] بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة [illegible] الهيولى الكلية والصور الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي و انا السموات السبع والارضون الى ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية

وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع متعلّمًا فرتّبه وربّاه وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهيّة ولذلك قيل الانسان الكامل الابدان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا تبين ان الآخريّة عين الاوّليّة ويظهر سرّ هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلًا منزلةً في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضًا لا يستحق المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضًا فسبحان من دبّر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته

تنبيه كما علمت ان الحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلًا فاعلم ان لها ايضًا ظهورات في العالم الانساني اجمالًا واوّل مظاهرها فيه الصورة الروحية المجرّدة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصور الدخانية اللطيفة السمات بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة الاجسام لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضائية المطابقة لاجسام الكبير وبهذه النزلة في المطابقة الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتاب المسمّى في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك

الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمّديّة

وانها قطب الاقطاب لما تقرّر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسمّاة بالماهية والعين الثابتة وان لكل منها صورة خارجية مسمّاة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت ان الحقيقة المحمّديّة صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مرّ فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدّرة بقوله تع الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها الا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبّه لهذه الجهة بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فسمّاه عبد الله تنبيهًا على انه مظهر الاسم دون اسم آخر ونبه بالجهة الاولى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصوّر هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامّة والصفات الالهية

جميعها فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين
الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا
والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها وفي بشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلام وضجره و
ضيق صدره لا ينافي ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية
التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من
التقيد والتنزل الى العالم السفلي ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين فهو ايضا كمال له كما ان عروجه الى مقامه الاصلي كماله فالنقايص ايضا كمالات باعتبار اخر يعرفها من
تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تع في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق
به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة
بظهور خاصة كل منها في مرتبة لايقة باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهري في ذلك الحين
من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية
عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض
الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت
باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدين الالهي كما قال تع لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام
العالم وهو مركز دائرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار الحكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد
يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابرهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليه
الصلوة والسلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دايرتها وظهور
الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في هذا المقام
ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلى الله
عليه وسلم ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة
ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في الباطن
من هيات النفس على صور الحقيقة ونسبة الصور التي احتجب المعاني الحقيقة فيها فيحصل صور الجنة والنار

والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لا بد ان تعلم ان للجنة والنار مظاهر
في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تع عن اخراج آدم وحوا عليهما السلم من
الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني للنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة
العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها فيه اكثر من ان يحصى وما اثبت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وجودها في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفرات النيران وامثال ذلك وفي عالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب
وكمالاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك من يدخل مقام القلب والروح واتصف
بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب
بانواع البلايا واخر مراتب مظاهرهما في الدار الاخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق بعالمه وكذلك للساعة انواع
خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى
الغيب من المعاني والتجليات والكاينات والفاسدات وغيرهما لا يحيط الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في
لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلم من مات فقد قامت قيامته وبازائه الموت
الطبيعي الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلم من اراد ان ينظر الى
ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلم الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها
والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى با
لقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيمة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي
الحاصل له في النشاءة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفنا في الذات وفيه نظر لا يخفى الفطن ومنها ما هو موجود منتظر
للكل كقوله تع ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليه وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية
من مغرب المظاهر الخلقية الكلية وظهور الوحدة التامة وانفهار الكثرة كقوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلايق
ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم وتتابع يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة
صريحا واشارة ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقايق

الفصل العاشر في بيان الروح الاعظم و

مراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات
الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حوله حايم ولا ان يروم وصله رايم الداير حول جنابه الحاير ودوا
الطالب نور جماله سبيله بالاستتار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر

واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نصّنا عليه من ان
الحقيقة الانسانية هي المظاهر لهذه الصور في العالم الكبير كذلك لها في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء بحسب
ظهوراتها ومراتبها في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر
والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى قل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة منه
في عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما راى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سويها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث واما كونه سرا فباعتبار انه مدركه انوار لارباب
القلوب الراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفائه حقيقة على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار
ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه
بين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفؤاد فباعتبار تأثره من مبدعه فان الفاد وهو
الجرح والتأثر لغة واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره ونصدره على البدن و
اما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهار فانه مأخوذ من الروع وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته
وموجده وتقيده بتعيين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما يصوره واما النفس فلتعلقه
الى البدن وتدبيره اياه ويسمى عند ظهور الافعال النباتية منها نفسا نباتية وعند ظهور الافعال
الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلألؤ نور
القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخاصة عاقبتها وفساد احوالها تسمى لوامة للوامها على
اقوالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية
واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها وقوي نورها واشراقها وظهر ما كان بالقوة فيها وصار مرآة
للتجلي الالهي يسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر
الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبرات اعني الحقيقة
الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق ومن اعتبرها مع كل من الاعتبارات
فحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا تنبيه واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية والمرتبة
القلبية ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن فيما نبهنا عليه وطابق بين المراتب ظهر له اسرار اخر لا يحتاج
التصريح بها تنبيه آخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق
به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر

كما انه قويته في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا السريان الحلولي والاتحادي المشهورين
عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا
الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم
كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق بحال الرب
مع المربوب يحقق له ما ذكرناه والله الهادي

الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عن القيمة الكبرى

قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات
دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الآخرة انما تحصل بارتفاع الحجب
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شئ فيها على صورة الحقيقة ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل
والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي ويفنى به جميع مظاهره
قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى
لذلك قيل كل شئ يرجع الى اصله قال عز من قائل ولله ميراث السموات والارض كل شئ هالك الا وجهه كل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية
في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم
نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي تزيل عنها التعين السماوي
ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجود المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم
المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا
كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية
في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار والواحد الاحد والفرد الصمد والغني والعزيز والمعيد
والمميت والماحي وغيرها وانكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين علما لغير الواصلين حالا والمغرورين
بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن اكتحلت
عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس الغيب يجد اعيان العالم دائما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وستر وجه العبودية
بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد تسترت عن دهري بظل جناحه
تعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة
اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما

ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف
في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون مجملا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة
الدنيا صورة وقد يكون مفصلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه
لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم
عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده
ما انا ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه ستر والاظهار بغيره اجل اخفاء والعلم
بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا
المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته
او اسم مع اسم آخر ومظهر مع مظهر آخر وشهودك اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار
مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن السرج المتعددة في بيت واحد
واتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلناه هذا مع ان الجسم كثيف فما
ظنك بالجسم اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقيرة والشريفة والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل
الوجوه شرك عند اهل الله كفر لا اغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر في النبوة

والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق و
الكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال متكثرا بالكثرة لا خلو له عنها لان ظهور الاسماء و
والصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم
التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل التنازع والتخاصم في الاعيان الخارجية
باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ
نظام العالم في الدنيا والآخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدل ويوصل
كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي الابدي اولا وآخرا ظاهرا وباطنا و
هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي بين العلم و
الجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي والنبي
هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء
استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل

والنبوة البعثة وهي اختصاص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس
ولما كان من المظاهر ما البا لهذا المقام الاعظم يحكم بالتقوى على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار
المعجزات وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر
الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في الدعوة
والهداية والتصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة
بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبياء بني اسرائيل
فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان الظاهر لا ياخذ التاييد
والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام
الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم
الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله
ولي الذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به
فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا
انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هي المشار اليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الآية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام
الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة
كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية
فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج و
الاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى عما عداها
فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات
ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرة اتم واكبر من
دائرة النبوة لذلك انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون
النبي ولما كانت الولاية اكثر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء
اولياء فانون في الحق باقون به منبؤن عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر اباؤه ومظاهره
في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية

حاصلة للعين لثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرايطه واسبابه يوهم المحجوب
الفطن انه كسبى بالتعامل وليس كذلك فى الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذى هو السفر من
الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل
والمقامات والحصول على المراتب والدرجات ومجرد حصول العلم اليقينى الشخص لا يلحق باهل هذا
المقام لانه انما يتجلى الحق لمن امحى رسمه وازال عنه والعبور من المنازل والمقامات والحصول على
المراتب والدرجات ومجرد حصول العلم اليقينى للشخص لا يلحق باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن
امحى رسمه وازال عنه اسمه ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق اليقين با
الفناء فى الحق والبقاء به علما شهودا وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية
ولما كان بعض المراتب قريب من البعض فى النبوة والولاية ذكر الشيخ من الانبياء المذكورين فى هذا الكتاب حسب
مراتبهم لا بالتقدم والتأخر الزمانى ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب بل اقتداء وتارة بتشريع
وكتاب منه سبحانه انقسم النبى الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث
الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى
من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة
فيأخذون الوحى منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الملائكة فيأخذون الوحى منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانسانى و
اليه اشار الشيخ رض بقوله مقام النبوة فى برزخ دون الولى وفوق الرسولى اى النبوة دون الولاية الولى وفوق الرسالة ثم تقسيم الايمان متعلم ان
العادة متعلقة بالتقدير الازلى الواقع فى الحضرة العلمية الجارى على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك
لكن لا على السنة بل اظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس
القوية من اصل الفطرة وان لم يكون اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى
مقام الولاية فهو ولى وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثانى خبيث ساحر ولكل منهما التصرف
فى العالم وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قهر زمانه
بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باى شئ اشتغلوا اكانوا فيه
بالكمال و لا كمال الا لله وحده هذا اخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فلنشرع فى بيان اسرار ما تضمنه
الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة لمن بين المرجع والمآب وعلى آله واصحابه اجمعين برحمتك يا
ارحم الراحمين وسلم تسليما كثيرا كثيرا واصحابه خير الاصحاب والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مستوجبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق سبحانه نفسه على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى توجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتصير الكمالات ملكة لنفوسهم وذواتهم هو وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر هو من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولي وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل شعر لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر وكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار اخر وهو اتصافها بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه يكون منها ولهذا الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب استعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واول من مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة

الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود الاول فالاول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار ما تحته اى كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العالى المطلق وكل ما هو سافل فهو عالى بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق — **قوله** على قلوب الكلم تخصيصه بالقلب يويد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفى المقام القلبى تنفصل وتتعين كالعلوم الفايضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحانى الذى هو العقل الاول فى عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسى الروحانى الذى هو النفس الكلية فلكا مكوكبا منقاوتا فى الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت لتستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال عز من قايل ان فى خلق السموت والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هى العلم بحقايق الاشياء على ما هى عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هى ادراك الحقايق على ما هى عليه والعلم ادراك الحقايق ولوازمها الذلك يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله فى اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف فلما كان العلم والعمل مرادا من كل منهما جعلهم الحق مظاهر الحكيم عناية عليهم ولاقتضاء مرتبتهم ذلك ولكون كل نبى مختصا بحكمة خاصة مودعة فى قلبه هو مظهر لها جمع وقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد مر تحقيق القلب فى المبادى والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد به الارواح كما قال تع اليه يصعد الكلم الطيب الى الارواح الكاملة وسمى عيسى عليه السلام كلمة فى مواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التى اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم عند سوال الاعرابى عنه عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان فى عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اى فى مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فيعمى عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحمانى وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة فى ذلك النفس الوجودى سميت الاعيان كلمات تشبيها لها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانسانى بحسب المخارج وايضا كما تدل الكلمات على المعانى العقلية كذلك تدل الاعيان الموجودة على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب **قوله** باحدية الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم

والباء للسببية اى بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله بالتوجه والدعوة اليه وسلوك طريق يوجب
تنور القلب تنزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الكمل الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية
والضلال قال عز من قايل وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
او بمعنى فى اى منزل الحكم على قلوب الكلم فى احدية الطريق الامم او لتضمين التنزيل والانزال معنى الاخبار
كقولك انزل القرآن بتحريم الربوا وتحليل البيع اى اخبر به فالباء للصلة اى مخبر الحكم على قلوب الكلم باحدية
الطريق الامم او للملابسة اى منزل الحكم ملتبسا باحدية الطريق الامم والامم بفتح الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق
الى الله تعالى انما تتكثر بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
ان ربى على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلايق وكل منها فى الانتهاء الى الرب مستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التى اريد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذى جميع
الانبياء ومتابعيهم عليه ويتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم الا نعبد الا الله لا ما ذكر فى سورة هود عليه السلام وما من دابة بلا انه فلا يكون طرق اهل
الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره
يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم التخالف فى التوحيد ولوازمه والاختلاف
الواقع فى الشرايع ليس الا فى الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن
استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء فى وحدة الصراط المستقيم المحمدى وشريعته المرضية
عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا بحسب
اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق العقول
والنفوس المجردة التى هى واسطة فى وصول الفيض الالهى والتجلى الرحمانى الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه
الخاص الذى هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من عينه الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف
الربانى بقوله حدثنى قلبى عن ربى وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا
نبى مرسل لكونه من الوجه الخاص الذى لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك فى احدية الطريق الاول وكذا فى الثانى
اذ لا شك فى وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح فى وحدة
الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك فى وحدة النور الداخل فيها والسالك على الطريق الاول هو الذى يقطع
الحجب الظلمانية وهى البرازخ الجسمانية والنورانية وهى الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات

الموجبة لظهور المناسبات التى بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبداء الاوّل وعلة العلل وقلّ من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على الطريق الثانى وهو الطريق الاقرب هو الّذى يقطع الحجاب بالجذبات الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوّره بالنور الالهى وتحققه بالوجود الحقانى فيحصل له العلم من العلّة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره فى مراتب الوجود فيكون اكمل واتمّ من غيره فى العلم والشّهود

قوله من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذّاتية الّتى هى منبع فيضان الاعيان واستعداداتها فى الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها فى الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الرّوحانيّة والجسمانيّة ثانيا وانّما قال على صيغة افعل التفضيل لان القدم مراتب كلّها فى الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيّا وكذلك الصّفات وجميع الاسماء والصّفات مستندة الى الذّات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحديّة وان كانت الاسماء والصّفات ايضا قديمة **قوله** وان اختلف الملل والنّحل لاختلاف الامم للمبالغة والملّة الدّين والنّحلة المذهب والعقيدة اى اصل طرق الانبياء واحد وان اختلف اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلى خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج نبىّ ذلك العصر والنّبىّ المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح فى وحدة اصل طرقهم وهو الدّعوة الى الله ودين الحقّ كما لا يقدح اختلاف المعجزات فى وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كلّ من الانبياء عليهم السّلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السّلام بما يبطل السّحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السّلام بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قوم الطبّ نبينا صلّى الله عليه وسلّم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل مفلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم ورحمة لارباب علما وعينا كما مرّ بيانه فى الفصل الثامن قيل الصّلوة من الله الرّحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن النّاس الدّعاء واعلم انّ الرّحمة من الله يتعلق بكلّ شئ بحسب استعداد ذلك الشئ وطلبه ايّاها من حضرة الله تعالى فالرّحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثمّ ما يترتّب على المغفرة من الجنّة وغيرها وعلى المطيعين الصّالحين الجنة والرّضا ولقاء الحقّ تعالى وغير ذلك ممّا لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السّلام التجليات الذّاتية والاسمائية والصّفاتية واعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصّفات والذّات واعنى بجنّة الذّات والصّفات ما به

ابتهاج المبدإ الاول من ذاته وكمالاته الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هي اعلى مراتب التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو منبع الانوار كلها لا تمر به لذلك قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن او الرحيم او غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن لا بد له من متابعة سيده حصل له الفيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازاة ذاتية يقتضيها اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السلام واسطة لوجوداتهم في العلم والعين ماهية ماهية ووجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وممدا لكل عين وهمتها بايصالها الى كمالها كفرا كان او ايمانا باذن ربه يفيض لحقائق العالم فاللام في الهمم لاستغراق الجنس لانه جمع محلى بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد اي يمد الهمم القابلة للكمال بارشاده طريقه وايضاحه تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجد وامره بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب النقص والدين من المنهيات الشرعية ليترقى الهمم العالية الى اوجها وذروتها وتخلص من قيود التخصيص بذكر مقامها الاصلي ونشأتها والهمم جمع الهمة وهي ماخوذة من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده قال تعالى ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول الكمال له او لغيره **قوله** من خزائن الجود والكرم متعلق بقوله يمد الهمم والخزائن هي الحقائق الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجواد الكريم لا يعطي الا من خزائنه وبحسب جوده وكرمه اضاف الخزائن الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزائن جوده وكرمه تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسوال منه وامداد النبي صلى الله عليه وسلم الهمم من خزائن الجود والكرم التي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته فالخزائن لله والنبي خليفته **قوله** بالقيل الاقوم متعلق بقوله بالحمد اي محمد الهمم بالقول الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي وهو بلسان استعداده مرتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال الذي يستفيض من الحق فيفيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان القال ولسان القال والحال تتبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصدق فقوله عليه السلام اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال **قوله** محمد وآله وسلم عطفه بيان لممد الهمم وهذا اشارة الى ان النبي صلى الله

عليه وسلم يمد ارواح جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء اللاحقين برايصالهم الى مرتبة كمالهم في حال كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا الى الغيب هو دار الآخرة فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا وآله عليه السلام اهله واقاربه اما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القائم مقامه سواء كان قبله كاكمل الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كباقي الاولياء السابقين عليه كمؤمن آل فرعون وصاحب يس فهو ولده الروحي القائم بما هياء لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلام في سلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبة اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه السلام من حضرت الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المخفي بالتجليات الجمال المخلص عن سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا لا كرها كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الاخير من محرم سنه سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين لابد له من ان يحفظ الاسرار التي اؤتمن عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرنا فانت امينها وما انا اذا اخبرتم بامين اللهم الا ان يومر باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة او بالبصر والكمل لهم الظهور في جميع العوالم بحسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرازخ كتقيد المحجوبين نبه انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلام عند اخباره عن انقطاع الوحي لا المبشرات فقالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن وهي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء، قوله اريتها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي اراينها الحق من غير ارادة مني وكسب وتعمل ليكون مبرأ من الاغراض النفسانية ومنزها عن الخيالات الشيطانية **قوله** بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر

منّا كما امرنا متعلق بقوله رايت اى رايته فى محروسة دمشق وفى قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التى يتضمنها هذا الكتاب انما هى هما فى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة فى يد فلان اى فى تصرفه وهى مظهر التصرف بالاخذ والاعطاء وقوله هذا فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلم بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه صلى الله عليه وسلم بذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمّى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشئ خلاصته وزبدته كما سنبيّن ان شاء الله تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دوريّة وقلب الانسان الكامل محلّا لنقوش الحكم الالهيّة شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذى هو محل النقوش كما قال فى آخر الفص الاول وفص كلّ حكمة الكلمة التى نسبت اليها وسمى الكتاب بفصوص الحكم لما فيه من بيانها وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اى خذه منّى فى سرّك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه وينتفع عنهم حجابهم قوله السمع والطّاعة لله بالنصب اى سمعت السمع واطعت الطّاعة لله لانه ربّ الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولى الامر اى الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم فى الباطن والسلاطين والملوك الذين هم الخلفاء الخليفة والحقيقة فى الظاهر قوله منّا اى من جنسنا واهل ديننا وقوله كما امرنا اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولى الامر منكم وقوله عليه السلم اذا وليّ عليكم امر فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفى التحقيق كلّ الطّاعة لله تعالى تارة فى مقام جمعه وتارة فى مقام تفصيله واكمل مظاهره

فحققت الامنيّة وخلّصت النيّة وجرّدت القصد والهمّة الى ابراز هذا الكتاب كما حدّه لى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان

اى امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا محققا اى ثابتا فى الخارج وظاهرا فى الحس بتعبيرى اياه واظهارى فحواه على النفوس المستعدة الطّالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلم هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربّى حقّا اى اخرجها واظهرها فى الحس فاللام للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الشيخ لانّ الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلم والشيخ مامور اراد ذلك او لم يرد اللّهم الّا ان يقال الشيخ طلبه بلسان استعداد عينه ووحده عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الامنيّة من طرفه والاوّل اولى واطلاق هذا اللفظ الماخوذة من التمنى على الانبياء شايع كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبىّ الّا اذا تمنّى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثمّ يحكم الله اياته وتجريد القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالقاآت الشيطانية فانّه يلقى

في القلب عند كلّ حال من الاحوال ما يناسبه والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلّصه عمّا القاه الّا انّ المؤيّد بنور الله
قوله كما حدّه اى عنه من غير زيادة منّى في المعنى و نقصان وسألت الله ان يجعلني فيه اى في ابراز هذا الكتاب
وفي جميع احوالي من عباده الّذين ليس للشيطان عليهم سلطانا اى تسلّط وغلبة قال عزّ من قائل انّ عبادي ليس لك
عليهم سلطان واعلم انّ عباد الله الّذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الّذين يعرفون مداخله الّا وفق
مع الامر الالهي لا يتعدّون عنه والموحّدون الّذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الّا مظاهره و
مجاليه فيكون عباداتهم وحركاتهم وسكناتهم كلّها بالله الله من الله والى الله قال تعالى وقضى ربّك الّا تعبدوا
الّا اياه والذين يعبدون الله من حيث الوهيّته وذاته المستحقّة للعبادة لا من حيث انّه منعم او رحيم فانّ عبد المنعم
لا يكون عبد المنتقم وعبد الرّحيم لا يكون عبد القهّار ولا الدخول الجنّة ولا الخلاص من النّار فانّه عبد حظّ واسير
نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضافهم الحقّ الى نفسه في قوله انّ عبادي ليس لك عليهم سلطانا وفيه اقول شعر
عبدنا الهوى ايام جهل وانّنا لفي غمرة من سكرنا من شرابه وغشنا رمانا نعبد الحقّ للهوى من الجنّة الاعلى وحسن
ثوابه فلمّا تجلّى نوره في قلوبنا عندنا جاء في الاتا وخطابه فمن جمع انواع العبوديّة للهوى سوى من يكن عبد العزّ
جنابه ويعبده من غير شيء من الهوى ولا للنّوى من ناره وعقابه ولا بدّ ان تعلم انّ هؤلاء محفوظون من الاعمال الشيطانيّة
الّا من الالقاآت والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ الاية لذلك قيّد بالاحوال **قوله**
وان يخصّني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني اشارة الى باقي مراتب الوجود لانّ للشيء وجودا
في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة والاشارة ولمّا سأل الله ان يحفظه من
الشيطان في احواله التي توجد في الاعيان سأل ان يخصّه بالالقاآت الرّحمانيّة ويحفظه من الخواطر الشيطانيّة
ليكون مصونا في مراتب الوجود كلّها وانّما قدّم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقمه بناني ثمّ الوجود في
العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق به لساني لقرب الاوّل من الوجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاوّل
في الظهور وتاخير الوجود الذهني اشارة الى انّه آخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اوّل مراتبه باعتبار
آخر ليكون الاوّل بعينه الآخر باعتبارين والرّقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب **قوله** بالالقاء السبّوحي
والنّفث الرّوحي في الرّوع النّفسي بالتّأييد الاعتصامي متعلّق بان يخصّني واعلم ان الالقاء اى القاء
الخاطر رحماني وشيطاني وكلّ منهما بلا واسطة او بواسطة الاوّل هو الّذي يحصل من الوجه الخاصّ الرّحماني
الّذي يكون لكلّ موجود متوجّها الى ربّه وهو المراد بالالقاء السّبّوحي اى بالالقاء الرّحماني المنزّه عمّا يقتضي الاسم
المضلّ من الالقاآت الشيطانيّة والثّاني هو الّذي يفيض على العقل الاوّل ثمّ منه على الارواح القدسيّة ثمّ
منها على النّفوس الحيوانيّة المنطبعة ما سبق تقريره في بيان الطّرق وهو المراد بالنّفث الرّوحي اى الحاصل من

روح القدس ماخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعير لما يفيض من الروح قوله في الروع النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء الملكي بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو النفس والمراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لذلك وصفه ونسبه الى النفس والمحترز منه هو الشيطان وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل وبواسطة كالالقاء النفساني قوله بالتائيد متعلق بان يخصني والباء بمعنى مع اي وان يخصني بالالقاء السبوحي مع التائيد لاعتصامي او للملابسة اي ملتبسا بالتائيد والاعتصام من العصمة وهي الحفظ باسمه العاصم والحفيظ قال الله واعتصموا بحبل الله وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم قوله حتى مترجما لا متحكما ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب بانه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه في العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهمه الحقائق والمعاني والحكم التي تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظ فقوله حتى اكون مترجما اي سالت الله العصمة والتائيد حتى اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي علمني الله اياها من الكتاب الذي اعطانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجعون من حضرة الجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموت والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اي ليعلم اهل الله بالحقيقة واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية الشوائب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للتدنس [illegible] قام تحصيل [illegible] والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجوان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب ندائي لسان ادب مع الله

فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعدادتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما
يقتضيه استعدادتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله لا متر سلوا لى الوسيلة فانها
لعبد من عباد الله وارجوان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بدعاء
الامة فاقتدى بالنبى صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائى اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء
فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم بجيب المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائى اى سؤالى فما
القى الا ما يلقى الى ولا انزل فى هذ المسطور الا ما ينزل به على اى فلست ملقيا عليكم الا ما يلقى الى من الحضرة
المحمدية من اسرار الانبياء والحكم المخصيصة بهم ولا اخبر فى هذ الكتاب الا ما اخبر به على فى صورة رسول الله
من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها
الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذ الاحكام الوجودية العينية
تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضى الله عنه ان المحجوبين عن الحق لابد من ان ينسبوه فيما قال
الى ادعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبى ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانها
اختصاص الهى اذ هو الذى يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالاصالة لانه عليه السلام اتى بكمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتى اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان ولكنى
وارث ولآخرتى حارث اى ولكنى وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه
ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هى العلوم الالهية والاحوال الربانية
والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه
بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبى آخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا
ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يتملكه الوارث قهرا من الله
اراد الوارث ذلك اولم يرد كذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان
شاء ذلك او يشاء فانه تمليك قهرى فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذه اى من اخذ العلم الالهى من الله القائم
بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم
واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير تعمل
وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى بل هو آيات
بينات فى صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واثباتها بالمنقولات فيما بيّنوه انما هو استشهاد لما علموه ثم اثبات المعانى بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يفى استعداده بادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوراثة لا الاصالة كما المجتهدين من العلماء فى الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يبحثون عن المعانى الغيبية والاسرار الالٰهية ولما كانت الامور السابقة ما فى النشاة الدنياوية سببا للوصول الى ما قدر له فى الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة قال ولاخرتى حارث ولا يريد به اجر الاخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمّل لا يعبدون الله والبقاء به **قوله** فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب شرط مقدر اى اذا كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف منّى وانا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا لا منّى والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم فى بعض اسراره لا الىّ فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بمعانيه كما هى باشراق انواره فى قلوبكم وفيه تنبيه ان النبىّ صلى الله عليه وسلّم مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الامر بالابراز والاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فعوا امر من وعى يعى اذا حفظ اى فاذا سمعتم ما اتيت به من الله لا منّى بفنائى فيه وبقائى به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصّلوا مجمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول التعدّى الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها لتكونوا عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول فى عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وفصلوا مجمل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام واهله من الانبياء والاولياء بتنزيل كل فى مقامه ثم منّوا به على طالبيه لا تمنعوا اى منوا بما سمعتم وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيهم على المعانى المودعة فيه اى اعطوهم عطاء امتنانيا غير طالبين منهم عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنّة وبخلا فان رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على القسمين محمودة وهى المشار اليها بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومذمومة وهى المنهية عليها بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والاذى ولما كانت الاولى صفة الالٰهية وبها سمّى الحق بالمنان امرنا رضى الله

عنه بما نتخلق بالاخلاق الالٰهية ونتحقق بالصفات الحقانية هذه الرحمة التى وسعتكم فوسعوا اى هذه
الاسرار والمعانى التى فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك
الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مودين لحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
قال اللهم ارزقنى وارزق منى فتلحقوا بالوارثين **قوله** ومن الله ارجوان اكون ممن ايد وايد وقيد
بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد واحشرنا فى زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدى واتباعه اى ومن
هذه الحضرة الجامعة ارجو ان اكون ممن ايده الله بتائيده وتوفيقه فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله
من حضرته بابعاده فجحد امره واياه وبعد التايد يوئيد غيره بان يجعله مستعدا للتائيد الالٰهى
بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى طلب هذا الوارث المحمدى ان يكون مقيدا
بشريعته ومتجليا بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة
المبنى للمفعول فى قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تائيده رضى الله عنه بالنسبة الى لطف
الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اى من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة
نبيه صلى الله عليه وسلم **قوله** فتقيد اى اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول
والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره **قوله** وحشرنا فى زمرته
اى ان يحشرنا ويجعلنا فى الآخرة من اهل التابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة
العليا كما جعلنا من امته فى دار الدنيا **قوله** فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره **قوله**
فص حكمة الٰهية فى كلمة ادمية وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه والملقى
هو الله تع من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه
المعانى ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقة وذلك لا يمكن الا بالتربية
ولما كان الشيخ عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذى هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اى اول ما القى الله
فى قلبى على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الٰهية وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله
عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالٰهى باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان
يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبى صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساءة الادب وان عبد الله ورسوله
منه وذلك اشارة الى الكتاب اى اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اى من معانيه فص

حكمة الهية وفص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتم مايزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر شعر ورب امر خلته مايقا ❊ وياتيك بالامر من فصه ❊ والاولى انسب بالمقام ومعنى الحكمة ماذكر من انها علم بحقائق الاشياء على ماهي عليه وعمل بمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبى من الانبياء المذكورين عليهم السلام التى يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح ذلك النبى بحسب استعداده وقابليته وعلى الثانى هو القلب المتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ماذكره فى اخر الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية اى محل الحكمة الالهية وهو القلب الثابت فى الكلمة الادمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة بجميع مراتب العالم صار مراة للرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن لغيره تلك الرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته شعر سر سنا لاهوته الثاقب ❊ ثم بدا فى خلقه ظاهرا ❊ فى صورة الاكل والشارب والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلى الذى هو مبدأ النوع الانسانى كما قال رضى الله عنه فادم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى وسياتى بيانه فى اخر الفص ان شاء الله تعالى ولما كان ادم ابو البشر عليه السلام اول افراده فى الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعيته خص اولاد الكمل خص رضى الله عنه الفص باسمه وبين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص بكلمة كل نبى فى الفص المنسوب اليه **قوله** لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء شروع فى المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد اولا فى العلم واخرا فى العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية من ايجاد الانسانى وهى رويته تعالى ذاته بذاته فى مراة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفونى فهذا القول كتمهيد اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية فى مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه فى كون جامع بحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد ادم عليه السلام او يكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء فى الجواب للاعتراض

الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى اخره والاول ظهر ومشيته تعالى عبارة عن
تجليته الذاتى والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليته الايجاد المعدوم
والمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة فى القرآن يعلم ذلك
وانكان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الاخر اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية
والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية فى الحديث لذلك قال النبى لا يبلغها الاحصاء اى العد
فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم فى
الفصل الثانى من المقدمات وانما جاء بالحق الذى هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة
للذات بحكم المحبة الذاتية التى منها واليها لكن ليس للذات من حيث هى هى مع قطع النظر عن
الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناءها عن العالمين بل من حيث اسماؤها الحسنى
التى بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالى لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها
التى باعتبارها قال تع كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه
فى كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة
التى هى صور حقايق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال ان
شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقايق الاسمائية فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست
غيرها وفى الواحدية عينها من وجه وغيرها من اخر والكون فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود
العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وانكان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى
المكون اى شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته فى موجود جامع بجميع حقايق العالم مفرداتها و
مركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها و
لوازمها كلها فاللام فى قوله الامر عوض من الاضافة او للاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر
بمعنى الفعل ويحصر الشان الالهى فى مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا
من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذى هو قوله كن فح يكون مجازا من قبيل اطلاق
الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس له هذه القابلية و
الاستعداد والسر فى هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة
بالاسماء ومظاهرها كلها فى ذاته بذاته فى عين اوليته و باطنية مجموعة مندمجا بعضها فى بعض
فاراد ان يشاهدها فى حضرة اخريته وظاهريته كذلك ليتطابق الاول والاخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سرّه اليه تعليل للحصر لا للرّؤية فانّ الحقّ يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده فى الخارج كما
قال امير المؤمنين على كرّم الله وجهه بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الرّؤية على الرّؤية الحاصلة
فى المظهر الانسانى فان هذه الرّؤية ايضا للحقّ وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انّه شاء ان يرى الاعيان
او عينه بادم فى ادم لكونه متّصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحقّ موجود له
قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة حاضرا لجميع امر الاسماء و
خصوصياتها لانّ وجود الملزوم يوجب وجود اللّازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله يظهر به سرّه
اليه بجوازان يعطف على ان يرى فينصب وضمير به عايد الى الكون الجامع وضمير سرّه واليه عايد الى الحقّ
واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسرّ عين الحقّ وكمالاته الذاتيّة فانها غيب الغيوب كلّها كما قيل
وليست وراء عبّادان قرية اى شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتيّة التى كانت غيبا مطلقا فى
الشهادة المطلقة الانسانيّة فى مراة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرّؤية من غير ان
يحمل انها فى المظهر الانسانى ومعناه انه تعالى لمّا كان مشاهدا نفسه وكمالاته فى غيب ذاته بالعلم الذاتى
ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السّماء لكن هذا النوع من الرّؤية والشهود الذى يحصل
بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها ان خصوصيات المرايا يعطى ذلك فشاء الحقّ ان يشاهدها كذلك
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه ما هى مثل رؤية نفسه فى امر اخر
يكون له كالمراة فانه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحلّ المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود
هذا المحلّ ولا تجلّيه له هذا تعليل للمشيّة وايما الى سوال مقدّر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد
العالم الانسانى فكيف شاء ذلك فاجاب بانّه ليس رؤية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه كرؤية نفسه فى شئ
اخر يكون له ذلك الشئ مثل المراة وذلك المراة لها خصوصية فى ظهور عين ذلك الشئ وتلك
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلّى ذلك الشئ لها كاهتزاز النفس والتذاذها
عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة فى المراة الّذى غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور
الصورة المستطيلة فى المراة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة فى المراة المستطيلة مستطيلة
وكظهور الصورة الواحدة فى المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال ح يلزم ان يكون الحقّ مستكملا
لغيره لان هذا الشئ الذى هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التى ليست غيره مطلقا
بل من وجه عينه ومن اخر غيره كما مرّ فى الفصل الثالث من انّ الاعيان الثابتة ايضا عين الحقّ

ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم يقل فى المرآة
لان المراد غير الناظر فيهما من حيث تعينا هما المانعان عن ان يكون كل منهما غير الاخر وليس هنا
كذلك لان التعين الذاتى اصل جميع التعينات التى فى المظاهر فلا ينافى فيهما وقوله فى امر اخر اى
بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشان يفسره الجملة
التى بعده ومن فى هما للبيان اى يظهر له نفسه فى صورة من الصور التى لم يكن يظهر للرائى بلا وجود
هذا المحل ولا تقابله ولما كان الرائى هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فضمير تجليه وضمير له للمحل
وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة اى من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من
الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كلها وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان اى العالم كمرآة غير
مجلوة ومن شان الحكم الحكم الالهى انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال
اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شبح صفة
مفعول محذوف اى اعطى وجودا مثل وجود شبح ومعناه انه الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان
الثابتة التى للعالم الكبير دون الصغير الانسان بالوجود العينى مفصلا كالموجود الذى لا روح فيه
والمرآة التى لا جلاء لها وكان من شان الحق وحكمته الالهية سنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا فلا بد ان
يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهى وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تع فى ادم عليه السلم
فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فنفخه تعالى واعطاؤه القابلية والاستعداد قوله
وما هو اى ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة اى من ذلك الموجود لقبول الفيض
المقدس الذى هو التجلى الدائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلمى او العينى
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفى بعض النسخ لقبول فيض التجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل
من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى ح بل حاصلا منه ولا ينبغى ان يتوهم ان هذه الاعيان
كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها
بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشاة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول
الاستعداد المزاجى الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله تع
خمرت طينة ادم بيدى اربعين صباحا وانه من حيث النشاة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل
الحقيقة الانسانية كما مر بيانه فى المقدمات من حيث النشاة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح

كما اشار اليه النبىّ صلى الله عليه وسلّم بقوله اوّل ما خلق الله نورى من حيث النّشاة الرّوحانيّة الجزئيّة
الّتى فى عالم المثالى ايضا من قبيل المبدعات وانكان متاخّرا عن العقول والنّفوس الفلكيّة تاخرا ذاتيا
لا زمانيا خلا يكون معدوما فى الخارج مطلقا لذلك قيل فى حقّه قبل نشاته العنصريّة اتجعل فيها
من يّفسد فيها ويسفك الدّماء واخرج من الجنّة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع انّ صاحب الشّهود
والمحقّق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود فى جميع مظاهره السّماويّة والعنصريّة ويشاهده فيها
بالصّور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التّنزل من الحضرة العلميّة الى العينيّة ومن العينيّة الى الشّهاديّة
المطلقة قبل ظهوره فى هذه الصّورة الانسانيّة الحادثة الزمانيّة شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الّا
من احاط بسرّ قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقى الّا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه
الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الّذى يقبل الرّوح الالٰهى هو ايضا يستدعى من يستند وجوده اليه
لانّه بالنّظر الى ذاته معدوم ولمّا كان كذلك بيّن انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال
والقابل لا يكون اى لا يحصل الا من فيضه الاقدس اى الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائية ونقايص
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مرّ من المقدّمات انّ الاعيان الّتى هى القوابل للتجليات الحبى الذّاتى
الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها فى الحضرة العلميّة ثم العينيّة كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف الحديث والفيض المقدّس عبارة عن التجليّات الاسمائيّة الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان فى الخارج فالفيض المقدّس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لا منافاة بين هذا
القول وبين قوله فى الفص العزيرى وغيره انّ علم الله فى الاشياء على ما اعطته المعلومات ممّا هى عليه من
نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السّلام من
وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كلّه منه ابتداؤه وانتهاؤه و
اليه يرجع الامر كلّه كما ابتداء منه جواب شرط مقدر اى اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فايضا من الحقّ تعالى حاصلا منه فالامر اى الشّان بحسب
الايجاد والتمليك كلّه منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المامور بالوجود بقول كن كما قال انّما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اوّلا ومبداء لكلّ شئ كذلك كان اخرا ومرجعا لكلّ شئ
قال تعالى واليه يرجع الامر كلّه اى ما حصّل بالامر وهذا الرّجوع انّما يتحقّق عند القيمة الكبرى بفناء
الافعال والصّفات والذّات فى افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنية وظهور حكم الاحدية هذا
ان جعلنا واليه يرجع الامر كلّه تكرارا موكدا للاوّل وان حملناه على التّجليات الفايضة بالفيض المقدّس

كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو فى شان كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهى من الحضرة الاحديّة ثم الواحديّة الى المرتبة العقلية ثم اللوحية ثم الطّبيعية الكلية ثم الهيولى الجسميّة ثم العرش ثم الكرسى والسّموات السّبع متحدرا من المراتب الكلّية الى الجزئية الى ان ينتهى الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مرّ عليه فى ان واحد من غير تخلل رمان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهيّة فان كان المنتهى اليه من الكمل فالنّازل يكون قد اتم دايرته وصارت اخريته عين اوّليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهيّة وان كان من السايرين الّذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقين فى اسفل سافلين والظّلمات فيكون قطع نصف الدّايرة واكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنويّة فمعنى قوله واليه ترجع الامر كلّه اى الى الله يرجع امر التجلى الالهى النّازل كل لحظة الى العالم الانسانى كما ابتداء منه **قوله** فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصّورة رجوع الى مكان يصدد بيانه اوجواب لما والفاء للسببيّة اى بسبب ان الحقّ اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة اقتضى الامر الالهى جلاء مرآة العالم ليحصل ماهو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهيّة المودعة فى الاسماء والصّفات الّتى مظهر جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا وكان آدم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصّورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فانّ ما فى العالم موجود ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انّه علم انّ عين الاحديّة هى الّتى ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله انّا عرضنا الامانة على السّموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها حيث ما اعطت استعدادتهم تحملها وحملها الانسان لما فى استعداده ذلك انه كان ظلوما جهولا اى ظلوما على نفسه مميتا اياها مفنيا ذاته فى ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة فيهم الصّادرة من الحق بواسطتهم لكنّهم لم يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هى بل صورها ولوازمها ولذلك انباءهم آدم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علّمتنا واليه الاشارة وما منّا الا له مقام معلوم اى لا نتعدّى طورنا كما قال جبريل عليه السّلام لو دنوت انملة لاحترقت **قوله** وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصّورة الّتى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان آدم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجرّدة لذلك قال من بعض قوى تلك الصّورة اذ انواع الرّوحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاوّل والملائكة المهيمية والعقول السّماويّة والعنصريّة البسيطة

والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما في الوجود شئ الا وله من الجبروت والملكوت عقل و نفس و منهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة و توابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح و القلب قوة من القوى لانهما سيد لجميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اى اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشاءة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشاءة الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم الانسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه **قوله** فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشاءة الانسانية نتيجة لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظرى والعملى والوهمى والخيالى وما شابهها و الحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت وباجرامها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من ذاتها اى كل واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشاءة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم فان كلا منها يدعى السلطنة على هذا العالم الانسانى ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعى انه محيط بادراك جميع الحقايق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يحجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلمى الاجمالى بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقايق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها و لوازمها كشفا لا يمازجه شبهة وعلموا الحقايق هويتا وارباب النظر عباد عقولهم الصادق فيهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اى جهنم البعد والحرمان عند ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون

الاما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذب فى كل ما هو خارج عن ظهوره لادراكه المعانى الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من السلطنة **قوله** وان فيها فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية جملة ابتدائية او حالية او عطف على افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثانى والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عايد الى النشاءة وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما فى قوله فيما تزعم مصدرية والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها عايد الى النشاءة فمعناه على كسر الهمزة وان فى النشاءة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما فى زعمها لما عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا اى والحال ان فى النشاءة الانسانية الاهلية كما فى زعمها لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى النشاءة مجازاى كما فى زعم اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان فى النشاءة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما تزعم هذه النشاءة بحسب الجمعية التى عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها ان لها الاهلية للنشاءة وفى بعض النسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فلكونه سلطانا فى هذه النشاءة واما العقل فلادعائه ادراك الحقايق كلها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسى وادراكه المعانى الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم واما اسما لان والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على حل تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المقرؤة على الشيخ وتلامذته بخلاف ذلك **قوله** بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهى والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية وفى بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منهما او عطف بيان لها التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلثة دايرة بينها اولها راجع الى جناب الالهى وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التى لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكونى الذى به تميزت عن الربوبية واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها وان كانت هى الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما ومقابلا للجناب الالهى الشامل للحضرة الاحدية والواحدية وكان المراد منها الحقايق الكونية فقط لا الالهية حملناها الى حضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهى مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه فى كتاب المفتاح وتطلق ايضا ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ فى كتاب انشاء الدواير وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا النص يؤكد ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقايق الكونية لا الالهية لذلك جعلها قسيما للجناب الالهى وثالثها

راجع الی الطّبیعة الکلیّة وهی مبدأ الفعل والانفعال فی الجواهر کلّها وهی القابلة لجمیع التّاثیرات الاسمائیّة وذلك اشارة الی ما فی قوله مایرجع ومن زایدة ای تلك الجمعیة دایرة بین شئ یرجع ذلك الشّئ الی الجناب الالٰهی وبین شئ یرجع الی جانب حقیقة الحقایق والمراد بقوله والی مایقتضیه الطّبیعة الکلیّة الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعیة وقابلیته فی هذه النّشاءة الطّبیعة الّتی حصرت قوابل العوالم کلّه اعلاه واسفله ففی قوله وفی النّشاءة الحایلة لهذه الاوصاف الی مایقتضیه الطّبیعة الکلیّة تقدیم وتأخیر تقدیره والی مایقتضیه الطّبیعة الکلیّة فی النّشاءة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنّشاءة هنا النّشاءة العنصریّة اذ للانسان ثلث نشاٰات روحیة وطبعیة وعنصریة اذ للانسان مرتبة وهی مقام الجمع بینها والمراد بالاوصاف الکمالات الانسانیة ویجوز ان یکون المراد بها القوی الروحانیة والجسمانیة لذلك قال فی النّشاءة الحاملة لهذه الاوصاف ای النّشاءة التی تحمل هذه القوی جمیعا ایضا هی به مقام الجمع الالٰهی والکمالات لاتوصف بالمحمولیّة وانما سمّاها اوصافا مجازا لانها لاتقوم بنفسها کما لایقوم الصّفات الا بموصوفها ولانها مبدأ الاوصاف فاطلق اسم الاثر علی المؤثر مجازا وکلّ من المعنیین یستلزم الاخر اذ بین الاثر والموثر ملازمة من الطّرفین والمراد بالعالم یجوز ان یکون عالم الملك السماویّ العلوی والعنصریّ السّفلی ویجوز ان یراد به العالم کلّه الرّوحانی والجسمانیّ لان مرتبة الطبیعة الکلیة محیطة بالعالم الروحانیّ والجسمانیّ وحاصرة لقوابلها والعلو والسّفل یکونان فیهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحانی والسّفل للعالم الجسمانی وهذا لایعرفه عقل بطریق نظر فکری بل هذا الفن من الادراك لایکون الاعن کشف الٰهی منه یعرف بها اصل صور العالم القابلة لارواحه ای هذا الامر المذکور وتحقیقه علی ما هو علیه طور وراء طور العقل ای النّظری فان ادراکه یحتاج الی نور ربانی یرفع الحجب عن عینی القلب و یحد بصره فیراه القلب بذلك النور بل یکشف جمیع الحقایق الکونیّة والالٰهیّة واما العقل بطریق النّظر الفکری وترکیب المقدمات والاشکال القیاسیة فلا یمکن ان یعرف من هذه الحقایق شیئا لانهما لاتفید الا اثبات الامور الخارجة عنها اللّازمة ایاها لزوما غیر بیّن والاقوال الشارحة لابد وان یکون اجزاؤها معلومة قبلها ان کان الحد مرکّبا والکلام فیها کالکلام فی الاوّل وان کان بسیطا لاجزء له فی العقل ولا فی الخارج فلا یمکن تعریفه الا باللّوازم البیّنة فالحقایق علی حالها مجهولة فمتی توجّه العقل النّظری الی معرفتها من غیر تطهیر المحلّ من الذّنون الحاجبة ایّاه عن ادراکها کما هی یقع فی سه المخیره وبیداء الظّلمة ویخبط خبطة عشواء واکثر من اخذ الفطانة بیده وادرك المعقولات من وراء الحجاب لغایة الذّکاوة وقوة الفطنة من الحکماء زعم انّه ادرکها علی ما هی علیه ولمّا تنبّه فی اٰخر امره اعترف بالعجز والقصور کما قال لی عند وفاته عن نفسه

يموت وليس له حاصل * سوى علمه انه ما علم * وقال ايضا اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فاننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك * وقال الامام * نهاية ادراك العقول عقال * واكثر سعى العالمين ضلال * ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى ان جمعنا فيه قيل وقال * واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابوبكر رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك * وقال الاخر * قد تحيرت فيك خذ بيدى * يا دليلا لمن تحير فيكا * وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وانما قيده بقوله بطريق نظر فكرى لان القلب اذا تنور بالنور الالهى يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بالحقيقة فى كل شئ ويعترف اعترافه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم **قوله** منه تعرف الى اخره اى من الكشف الالهى تعرف ما الذى ظهر على صور العالم التى قبلت لارواحه وضمير ارواحه عايد الى العالم وانما قيد الكشف بالالهى ليخرج الكشف الصورى والملكى والجنى وكشف الخواطر والضماير وامثالها فانه لا يعطى ذلك بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية يعد القلوب للتجليات الذاتية المغنية لما سواها الجاعلة لجبال الانيات دكا فتفنى فيها فناء توجب البقاء الابدى فتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذات وانما هى التى ظهرت فى الصورة الجوهرية المطلقة التى قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد المثالية والهياكل النارية والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها الا ان منها صورة فى عالم الارواح حسب ما يليق بكمالاته كما مر بيانه فى المقدمات يسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمى انسانا اى سمى هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم نشاءته اى اشتمال نشاءته المرتبية على مراتب العالم وحصره الحقايق اى المفصلة فى العالم وذلك لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الاسماء ومظاهرها وتونسه الحقايق وتبصر فى نشاءته الجسمانية والروحانية المثالية لاحاطة النشاءة اياها وان كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم اتصافه بكل يوم هو فى شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضى العموم والاحاطة اذ

لو لم يكن نشأته محيطة بها لكانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وثانيهما كان سمّى الانسان
انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمّى وثانيهما انّه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى
به يحصل النّظر وهو الذى يعبر عنه بالبصر وكما انّ انسان العين هو المقصود الاصلىّ من العين اذ به يكون
النّظر ومشاهدة عالم المظاهر الذى هو صورة الحقّ كذلك الانسان هو المقصود الاوّلىّ من العالم كلّه اذ به
يظهر الاسرار الالٰهيّة والمعارف الحقيقة المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاوّل بالاٰخر وبمرتبته
يكمل مراتب عالم الباطن والظّاهر وفى قوله وهو للحقّ اى الانسان للحقّ بمنزلة انسان العين اشارة الى
نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحقّ وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذّات
وبقائها به فى مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحقّ بمنزلة انسان
العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار
صار بمنزلة انسان العين من العين لانّه ايضا واسطة بين الرّائى الحقيقى وبين المرائى **قوله** فانّه به
نظر الحقّ الى خلقه فرحمهم تعليل لقوله فانه للحقّ بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى انّ الكامل هو
سبب ايجاد العالم وبقائه وكمالاته ازلا وابدا دنيا واٰخرة وذلك امّا فى العين فلان الحقّ تعالى لمّا تجلّى
لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته فى ذاته واراد ان يشاهدها فى حقيقة تكون هذا النوع
الانسانىّ فى الحضرة العلميّة فوجدت حقايق العالم كلّها بوجودها وجود اجماليّا لاشتمالها عليها من
حيث مضاهاتها للمرتبة الالٰهيّة الجامعة للاسماء كلّها ثمّ اوجدهم فيها وجودا تفصيليّا وصارت اعيانا ثابتة
كما تقرّر فى موضعها وامّا فى العين بحسب وجوداتهم فلانّه جعل الوجود الخارجىّ مطابقا للوجود العلمىّ
بايجاد العقل الاول الّذى هو نور المحمّدى المعرب عنه اوّل ما خلق الله نورى اوّلا ثمّ غيره من الوجودات
الّتى تضمّنها العقل وعلمها ثانيا وامّا بحسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مراٰة التجليات الذاتية
والاسمائية ليتجلى له اوّلا ثمّ بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النّور من المراٰة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها
فاعيانهم فى العلم والعين وكمالاتهم انّما حصلت بواسطة الكامل وايضا لمّا كان الانسان مقصودا اوّليّا
ووجوده الخارجىّ يستدعى وجود حقايق العالم وجدا جزاء العالم اوّلا ليوجد الانسان اٰخرا لذلك جاء فى الخبر
لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلى والايجاد العلمىّ والعينىّ عبارة عن النّظر اليهم وافاضة
الرّحمة الرحمانيّة المجملة والرحيميّة المفصّلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فان وجودهم هو
الرّحمة الاصليّة التى يتبعها جميع انواع الرّحمة والسعادات الدّنيويّة والاخرويّة **قوله** فهو الانسان الحادث
الازلىّ والنشاء الدايم الابدى والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لمّا ذكر اى اذا كان به نظر الحقّ الى خلقه

فرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلى امّا احدوثه الذاتى فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هى هى الوجود و
الاكان واجب الوجود واما حدوثه الزمانى فلكونه نشأته العنصريّة مسبوقة بالعدم الزمانى واما ازليّته
فبالوجود العلمى لانّ العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلىّ فعينه الثابتة ازلية و بالوجود العينى
الرّوحانى فلانه غير زمانى منتعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبىّ صلى الله عليه وسلم بقوله نحن
الاٰخرون السّابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجرّدة وبين ازليّة المبدع ايّاها انّ ازليّة
الحقّ تعالى نعت سلبى ينفى الاوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليّتها دوام
وجودها بدوام الحقّ مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها وامادوامه وابديته فلبقائه ببقاء
موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلىّ فهو ابدىّ وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته والتّسلسل
فى العلل لان علته ان كانت ازليّة لزم التخلّف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزّمان
وح انكان للزّمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدىّ لكون اجزاء الزمان متجدّدة منصرمة بالضرورة
والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام فى الاولى فيتسلسل و التسلسل فى العلل
التى لامدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفى الواجب فالابديات مستندة بعلل ازليّة كما انّ الحوادث
الزّمانيّة مستندة بعلل متجددة لا منصرمة والنّفوس النّاطقة الانسانيّة حدوثها بحسب التعلّق الى
الابدان اذ لا بحسب ذواتها والصور الاخراويّة كما انها ابديّة كذلك ازليّة حاصلة فى الحضرة العلميّة و
الكتب العقليّة والصّحف النوريّة وانكان ظهورها بالنّسبة الينا حادثا بالحدوث الزّمانى فلا نردّ و
اما كونه كلمة فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتّعدد فى الحقايق بل هو المفصل لما تحويه
ذاته بظهوره بحسب غلبة كلّ صفة عليه فى صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة كونه عليه السّلام
قاسما بين الجنّة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا والآخر مطابق للاوّل وامّا كونه كلمة جامعة فلا حاطة
حقيقته بالحقايق الالهيّة والكونيّة كلّها علما وعينا وايضا هو الّذى يفصل بين الارواح و
صورها فى الحقيقة وانكان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصّل وكذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة
الجامعة للاسماء ومظاهرها فتمّ العالم بوجوده اى لمّا وجد هذا الكون الجامع تمّ العالم بوجوده
الخارجىّ لانه روح العالم المدبّر له والمتصرّف فيه ولاشك ان الجسد لايتم كماله الابروحه الّتى
تدبّره ويحفظه من الآفات وانّما تأخر نشاته العنصريّة فى الوجود العينىّ لانه لمّا جعلت حقيقته متّصفة
بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجب ان توجد الحقايق كلّها فى الخارج قبل وجوده حتّى يمرّ عند
تنزلاته عليها فيتّصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الرّوحانيات والسّماويّات والعنصريّات

الى ان يظهر في صورته النوعية الحسية والمعاني النازلة عليه من الحضرات الاسمائية لابد ان تمر على هذه
الوسايط ايضا الى ان تصل اليه وتكرر وذلك المرور انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللايقة به
والاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقايق والخصايص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اريد ان
يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج
للكمل اذ النهاية مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكري
لا تفكري وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في النشأة العنصرية مرة
اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومرور الزمان عليه الى اوان تذكره كما على
راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتاخر عن الافلاك ولها ارواحا و
عقولها وجب ان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع **قوله** فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم
الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزاينه وسماه خليفة من اجل هذا شروع في
بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة شبه حال الانسان باعتبار براعتبار كونه من العالم واعتبار كونه اخرية
له شان اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه
وانما يركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان
واخر ما ينتهي به دايرة الوجود العيني وكما ان الفص له شان اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم و
يحفظ الخزاين كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التي بها يتمكن
من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل في الارض خليفة **قوله** لانه تعالى الحافظ
به خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في
حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل للتسمية بالخليفة وذلك لان
الملك اذا اراد ان يحفظ خزاينه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالختم
حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه
وصفاته عزة وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاخفاء والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها
بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت
عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية
بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمرآة
قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا

الانسان موجودا فی العالم یکون محفوظا بوجوده ونعمة فیرث عوالمه العلویة والسفلیة فلا یجسر احد
من حقایق العالم وارواحها علی فتح الخزائن الالهیة والتصرف فیها الا باذن هذا الکامل لانه هو صاحب
الاسم الاعظم الذی به یرب العالم کله فلا یخرج من الباطن الی الظاهر معنی من المعانی الا بحکمه ولا یدخل من
الظاهر فی الباطن شیء الا بامره وان کان یجهله عند غلبة البشریة علیه فهو البرزخ بین البحرین والحاجز بین
العالمین والیه الاشارة بقوله مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان **قوله الا تراه اذا زال وفك**
الختم من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها وخرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر
الی الآخرة وما کان ختما علی خزانة الآخرة ختما ابدیا وسنبینها لقوله فلا تزال العالم محفوظا ما دام فیه هذا
الانسان الکامل الا تراه ای الا تری الانسان الکامل اذا زال وفك ای فارق وانتقل من الدنیا الی الآخرة ولم یبق
فی الافراد الانسانیة من یکون متصفا بکماله لیقوم مقامه ینتقل معه الخزائن الالهیة الی الآخرة اذ الکمالات
کلها ما کانت قائمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم تبق فی خزانة الدنیا ما اختزنه
الحق فیها من الکمالات فان قلت الکامل ختم حافظ للخزائن ولا یلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزائن فکیف
قال لم یبق فیها ما اختزنه الحق قلت الکامل ختم للخزائن وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهیة مفصلة فی
العالم ومجموعة فی الکامل کما قال کل الجمال غدا لوجهك مجملا لکنه فی العالمین مفصل ولا یتجلی الحق علی
العنصریة الدنیویة الا بواسطته کما مر فعند انتقاله ینقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وکمالاته
فینتقل الدنیا عند انتقاله ویخرج ما کان فیها من المعانی والکمالات الی الآخرة قال رضی الله عنه فی القسم الالهی
بالاسم الربانی الا یری ان الدنیا باقیة ما دام هذا الشخص الانسانی فیها والکائنات تتکون والسموات تتسخر
فاذا انتقل الی الدار الاخرویة مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سیرا ودکت الارض دکا وانتثرت الکواکب
وکورت الشمس وذهبت الدنیا وقامت العمارة فی الدار الآخرة بنقل الخلیفة الیها **قوله والتحق بعضه ببعض**
ای التحق بعض ما اختزنه الحق فی الدنیا ببعض ما اختزنه فی الآخرة وذلك لان کل ما هو موجود فی الظاهر
من الحقایق والمعانی موجود فی عالم الباطن الذی بظهوره تحصل الآخرة علی صورة یقتضیها عالمها وهو
اصل بالنسبة الی ما فی الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذی هو اصله فی الآخرة وانتقل الامر
الالهی الیها وکان ختما ای هذا الکامل کان ختما حافظا علی خزانة الآخرة ابدیا وهذا معنی ما یقال ان القرآن
یرفع الی السماء لانه خلق الکامل کما قالت عایشة رضی الله عنها ولو کان خلقه القرآن بل هو القرآن و
الکتاب المبین الالهی کما قال رضی الله عنه : انا القرآن والسبع المثانی : وروح الروح لا روح الاوانی
فؤادی عند مشهودی مقیم : یشاهده وعندکم لسانی : وقال امیر المومنین کرم الله وجهه وانت الکتاب المبین

الذی

الذي باحرفه يظهر المضمر وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بانتزاع العلماء حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم يوم القيامة وكون الكامل ختما على خزائن الآخرة دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها منفرعة من مرتبته ومقام جمعه ابدا كما يفرع منه ازلا فما للكامل من الكمالات في الآخرة لا يقاس على ما له من الكمالات في الدنيا اذ لا قياس لنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن يتحقق بهذا المقام ويمعن النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشاءة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة اي لما استخلف الانسان وجعله خاتمة على خزائن الدنيا والآخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشاءة الانسانية الجامعة بين النشاءة العنصرية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح شيخنا رضي الله عنه في كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة وامثالهما واطلاق الصورة على الله مجاز اذ لا تستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات ففي المعقولات مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين تحقيقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا و الانسان الكامل صورته جمعا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته فالنشاءة الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبه اي بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به **قوله فتحفظ** فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين اتى على من اتى عليه تنبيه للسالك بالتادب بين يدي الحق تعالى وخلفائه والمشايخ والعلماء والمومنين لئلا يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك للفناء وذلك لا يحصل الا برؤية ما لغيره من الكمال وعدم رؤية ما لنفسه لا بالعكس وفيه قول تعلم من العينين ان كنت عاقلا ٭ شهود جمال الغير عند تواصل ولا تك كالطاؤس يعشق نفسه فيبقى ملوما عند كل الكواملٍ اي وعظك الله بزجره للملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون واتى مبني للفعول فقال اتاه واتى به واتى عليه وانما جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ والزجر كانه قال وانظر من اين هلك من هلك **قوله فان الملئكة لم تقف مع ما تعطيه نشاءة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة** الذاتية بيان سبب وقوع الملئكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه يعدى بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما ثبتت ولا وقفت

مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة ازلا بحسب نشاءته الروحانية مما هى عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق
بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان واقف معه اذا لم يتعد عنه فى
السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما ياخذون
كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد فى كل آن الا منها لان الاسماء كلها مستمدون
من الاسم الله الذى هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشاءة هنا نشاءة رتبته الجامعة للنشأتين ويجوز
ان يراد النشاءة الروحانية وحدها **قوله** ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد الذاتية بيان
سبب آخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما وصله يقتضيه محذوف وتقديره مع ما
يقتضيه حضرة الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التى
يقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التى صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره او العبادة
التى يقتضيها الذات الالهية ان تعبدها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها **قوله**
فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحق من العبادة اى
لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطى ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا
يعبده احد الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق
العبادة وبمعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن كان لا يعطى استعداد ذاته العلم و
المعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا
الانسان الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة
فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية آدم الواو للحال اى والحال ان
الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التى لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه
وآدم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التى تخصها اى تخص الملائكة وضمير الفاعل
يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اى بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها
اليها اى علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بها اى بتلك الاسماء ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه
وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشاءة اتجعل فيها من يفسد فيها اى ما وقفت الملائكة الاسما
التى تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب عليها اى على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف
مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة والانقياد لكل امر الله
وحكم عليها اى على الملائكة هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشاءة اى من حيث نشأتهم

الخاصة بهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشاة هنا على النشاة العنصرية الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشاة الجسمية التي لآدم لغفلتهم مع غفلتهم عن النشاة الروحية والرتبية لان قوله فلولا نشاتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا تصريح على ان المراد بالنشاة هنا هو النشاة التي تخصهم اي قالت الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها اتجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقايص الامكان والحدوث والتقديس تنزيه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث اضافتها للاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع في نقايص التقييد وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس هذا الغض الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو النزاع عين ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس ذلك النقصان عين ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نشاتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون اي فلولا ان نشاتهم التي حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان استعدادتهم وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه على ان الملائكة الذي نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشاة الموجبة للحجاب وقوله تع اني جاعل في الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر تجدهم في هذه النشاة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى حكاية الا انهم هم المفسدون ولكن لا تشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلان لهما اسيرا منقادا الا فا عليهما واغراضهما وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا ياتي منهم ما يخالف امر الله فافهم تنبيها علم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها فانكان واقعا في العالم المثالي

فهو شبيه المثالية الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما
نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون
قول الله لهم القاء في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقصه
دون كمالاته ومن هذا التنبيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قائم به
في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب من الحروف ومعبر بها في عالم المثالي والحسي بحسبهما كما بيناه في رسالتنا
المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا
ذواتهم وحقايقهم لعلموا لوازمهما من كمالاتهما ونقايصهما وعدم علمهما بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى
اسماء ما تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني موجبا
لخلاص النفس من الوقوع في المهالك غالبا قال رضي الله عنه ولو علموا العصموا ثم لم يقفوا على مع التجريح حتى زادوا
في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح اي ما اكتفوا بالجرح والطعن في آدم بل زكوا نفوسهم وظهروا
بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم
وان هذا الدعوى يوجب الشرك الخفي وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن للملائكة هنا هم الطاعنون
في آدم اي الملائكة مطلقا التكون اللوم المعهود في الاول والجنس في الثاني وكلاهما حق فان كلا منهما له مقام معين
لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات
علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد
كيفية تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انه مسبح في مراتب
نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان التواب والغفار والعفو والرؤف
والرحيم والمنتقم والقهار وامثالها يقتضي المخالفة والذنب كاقتضاء الرب المربوب والرازق المرزوق
فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في حديث القدسي
لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة لا امر في الظاهر
انما هي الانقياد بمقتضى الارادة في الباطن ان كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند
الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي الانكسار والافتقار الى الرحمة
والرجاء في المغفرة وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لو لم تذنبوا لخشيت
عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة خلق آدم بيديه اي بصفاته الجمالية

والجلالية ولذلك ظهر فى ابنى آدم قابيل وهابيل ماكان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة لظهرت الطاعة فى احدهما والمخالفة فى آخر لم يصف لنا الحق ماجرى اى فى العلم بين اعيانهم او فى العالم الروحانى بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاودون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق فى الدعوى فنعم بها ماليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن فهى باطنة لا تزول عن الوجود العينى اى نعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضى الله عنه بيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اى الحقايق اللازمة للطباع الموجودة فى الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هى امور عقلية ولا اعيان لها فى الخارج وان لم يكن لها وجود فى عينها اى وان لم تكن لها ذات موجودة فهى موجودة فى العقل بلا شك فهى باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العينى ولا تنفك منه اذ هى من جملة لوازم الاعيان الموجودة فى الخارج وفى بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبى على ان لا تزال مبنى للمفعول من ازال يزيل والغيبى بالغين المعجمة والباء ومعناه هى باطنة لا يمكن ان تزال عنه عن كونها امورا عقلية ولها الحكم والاثر فى كل ماله وجود عينى اى ولهذه الامور الكلية التى لا اعيان لها فى الخارج منفكة عن التقيد المشخص اياها والمعروضات التى يعرض لها حكم واثر فى الاعيان الكونية والحقايق الخارجية بحسب وجودها وكما لا انها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهى هذه الامور الكلية التى لا اعيان لها فى الخارج و لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثانى فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حية و لا تتصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم تكن لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبايع التى تعرض لها بان يقال عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يلزمها من الافعال والآثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال **قوله بل هو عينها لا غيرها اعنى اعيان الموجودات العينية** اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر اى الذى له وجود عينى هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لان

الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في اخر الفص الشعيبي الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ما له طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لهذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان الموجودات تفسير لقوله العايد الى ما له وجود عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون تفسير الضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه ح بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا ان تقول هو عايد الى الامور الكلية وتذكيره بالاعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان للموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها يوكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اى مع انها في الخارج عين الاعيان الموجودة هي في نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم التاء من تزال المبنى للمفعول فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اى تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الآثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها **قوله** فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اى لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت بالصفات وهي هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقايق معقولة او

لانّ الطّبايع بذواتها تقتضى عروضها واتّصافها بها اذهى كما لاتها فهى من حيث كما لاتها مستندة الى هذه الامور الكليّة وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد فى الاعيان من غير عروضها فى معروضاتها وخبر قوله فاستناد ها متعلق الظّرف وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون اللّام فى قوله لهذه الامور الكليّة بمعنى الى متعلقا الى الاستناد وخبره محذوفا تقديره فاستناد كلّ موجود عينى الى هذه الامور الكليّة واجب وسواء كان ذلك الموجود العينى موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكلّى المعقول نسبة واحدة اى لا يختص هذا التأثر ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك فى كونها محكوما ومتأثرا عن هذه الامور الكليّة سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزّمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزّمان وعدم اقترانه به لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكليّة اذ نسبة الموقت وغير الموقت فى الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة **قوله** غير انّ هذه الامر الكلّى يرجع اليه حكم من الموجودات العينيّة بحسب ما يطلبه حقايق تلك الموجودات العينيّة كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحىّ فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما انّ الحيوة متميّزة عنه ثمّ نقول فى الحق تعالى انّ له علما وحيوة فهو الحى العالم ونقول فى الملك انّ له حيوة وعلما فهو الحى العالم ونقول فى الانسان انّ له حيوة وعلما فهو الحى العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم والحىّ نسبة واحدة ونقول فى العلم الحقّ انّه قديم وفى علم الانسان انّه محدث فانظر ما احدثته والاضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر موكدا فى المدح ؛ ولا عيب فيهم غير انّ ضيوفهم ؛ تعاب بنسيان الاحبّة والوطن ؛ اى استناد كل موجود عينى وما يتبعه من اللّوازم الى هذه الامور الكليّة واجب من حيث انّها موثرة فيه الا انّ لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا فى هذه الامور الكليّة بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لانّ الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكلّ منهما متميّزة عن الأخر فنقول فى الحق تعالى انّه حى عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانّهما عينه وبعدم امتياز احدهما عن الأخر فى المرتبة الاحديّة ونقول بقدمهما وفى غيره تعالى كالملك والانسان يحكم بانّهما غيره ونقول انّهما حادثان فيهما فايضا فهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انّما هو باعتبار الموجودات العينيّة فكما حكمت هذه الامور فى كل ماله وجود عينى كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وهذا الحكم انّما يشاء من الاستناد والاضافة والأعند اعتبار كل منهما وحده لا يلزم ذلك **قوله** فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينيّة فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انّه عالم حكم الموصوف به على العلم بانّه حادث فى حق الحادث وقديم فى حق القديم فصار

كلّ واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينيّة والامور العينيّة
التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و
احق وفحواه ظاهره لا يقال انّ الذهن يحكم على من قام به العلم بانّه عالم الا العلم فكيف يستند الحكم اليه لانّا
نقول حكم الذّهن ايضا تابع لحكمه العلم اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان
يحكم به لانّ حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه
كذلك ومعلوم انّ هذه الامور الكليّة وان كانت معقولة اى موجودة في العقل فانّما معدومة العين
اى في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمّى بالحيوة والعلم موجودة الحكم اى على الاعيان الموجودة كما هى
محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اى كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانّها عين الذات و
غيرها فتقبل الحكم [illegible] لموجوده ولا [illegible] التفصيل ولا التجزّى فانّ ذلك محال عليها اى تقبل تلك الامور
الكليّة الحكم من الموجودات العينيّة حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزّى وذلك لان الحقيقة
الكليّة اذا انقسمت ففي كلّ من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانيّة في كلّ شخص وان بقيت دون
عينها فعين تلك الحقيقة منعد متح لانعدام بعضها وان لم تبق فكذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركّبة لا
يمكن ان يطرأ عليها التجزّى اصلا فانّها بذاتها في كلّ موصوف بها كالانسانيّة في كلّ شخص شخص من هذا النوع
لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص اى فان تلك الحقيقة الكليّة بذاتها موجودة في كلّ موصوف بها كالانسانيّة
وهو الكلّي الطّبيعي الذى للانسان فانّها موجودة في كلّ شخص شخص من هذا النوع ولم تتفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص فان قلت الحصّة التي في زيد منها غير الحصّة التي في عمرو منها فتتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت
بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لانّ البعض غير الكلّ فلا يكون تلك الحقيقة في شئ من الافراد وان اردت
ان تلك الحقيقة تكتنف بعوارض متخصّصة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر
الّتي بعمرو فمسلم ولا يلزم منه التّفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنّسبة الى انواعها لانّها
في كلّ نوع منها مع عدم التّجزى والتّعدد ولا برحت معقولة اى لا تزال تلك الحقيقة الكلّية موجودة في العقل
لا تتغيّر بالعروض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لسان
التّنبيه والاشارة الى انّ الذّات الواجبيّة[2] التى هى حقيقة الحقايق كلّها ظاهرة فيها من غير طريان التّجزى و
التّكثر في تلك الذّات ولا تقدح في وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و
بين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهى نسب عدميّة وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل
لانّه على كلّ حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانّما قال انّ تلك الامور الكليّة نسب عدميّة لانّها صفات

نسخه الاحديّة

لا اعيان

لاعيان لها غير معروضا تها فى الخارج فهى بالنّسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنّسبة الى العقل
وجودية وكونها نسبا انّما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهنالك فما ثمّة جامع اى بين الامور
العدمية وبين الموجودات الخارجيّة وقد وجد الارتباط بعد الجامع اى مع عدم الجامع فبالجامع اقوى
واحق ولاشك انّ المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه
لنفسه فوجوده من غيره مرتبط به ارتباط افتقار اى المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولابدان يكون
المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا فى وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا
الحادث فانتسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولمّا اقتضاه لذاته كان واجبا به اى و
لمّا اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل
راجعا الى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذ المعلول واجب بعلته ولمّا كان
استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ
من اسم وصفة ماعدا الوجوب الذّاتى فانّ ذلك لايصح للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه
بغيره لابنفسه اى اقتضى هذا الاسناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع
ماينسب اليه من الكمالات ماعدا الوجوب الذّاتى والّا لزم انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا وذلك
لانّه اتّصف بالوجود والاسماء والصّفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والّا يلزم
تخلف اللّازم عن الملزوم ولانّ المعلول اثر العلة والآثار بذواتها وصفاتها دلايل على صفات المؤثر و
ذاته ولابد ان يكون فى الدّليل شئ من المدلول لذلك صار الدّليل العقلى ايضا مشتملا على النتيجة فانّ
احدى مقدّمتيه مشتملة على موضوع النّتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما الاانّ العلّة
الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وما خلقت الجن والانس الّا ليعبدون والعبادة تستلزم
معرفة المعبود ولو بوجه مع انّ ابن عباس رضى الله عنه فسّرها هنا بالمعرفة ولايعرف الشئ الّا بما
منه فى غيره لذلك قال عليه السّلام حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به اولا ثم عرفت به غيره
ولمّا كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود
لكن لاصلاحيّة له لظهور جميع الكمالات فيه كما مرّ فى اوّل الفصل قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا
بالاستناد اى ولمّا كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجده
ويجوز ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث
وعلى الاوّل معناه لمّا كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى

ان يكون على صورته وعلى الثانى ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورتنا اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضمير انه للشان ومن بيان ما احالنا تعالى فى العلم بنا اى بالحق على النظر فى الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكر انه ارانا آياته فينا اى فى الحادث بقوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم وقوله وفى انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات فى الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفى الوجود العينى مقدم عليه وايضا روية الآيات مفصلا فى عالم الكبير للمحجوب اهون من رويتها فى نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدللنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى الموثر فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا المجموع الاعتراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفى بعض النسخ الا كنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتى الخاص اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات لا النقايص الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وغير ذلك من القرض والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون سخر الله منهم مما فعلتما البارحة على السنة التراجم من الانبياء والاولياء الينا فوصف اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفاتنا ولما كانت عايدة الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق اوشهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذاتنا واذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اى ذاته التى تعينت وظهرت فى صورتنا اوشهد نفسه فينا لكوننا مرآته لذاته وصفاته ولا نشك فى انا كثيرون الشخص والنوع يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اى اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التى فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع التى فينا لتركبنا من العالمين الروحانى والجسمانى ويؤيد الثانى ما بعده وهو وانا وان كنا على حقيقة واحدة اى وان كنا مشتملة على حقيقة نوعية هى تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا بها اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك اى الفارق ما كانت الكثرة فى الواحد اى حاصلة ومتصورة فى الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اى الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبه فى الاول اراد ان ينزه هنا ليجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه

عن مثل ما افتقرنا اليه وانّما حصر الفارق فى افتقارنا وغناه لانّ غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجوديا
اوعدميا فبهذا صح له الازل والقدم الّذى انتفت عنه الاوليّة التى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
اليه الاوليّة مع كونه الاوّل اى بسبب هذا الغناء صح له ان يكون ازليا وابديا وقديما فى ذاته وصفاته وانّما
وصف الازل والقدم بقوله الّذى انتفت عنه الاوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح
ايضا ازليّة لكن ازليتها وقدمها زمانيّة لا ذاتية وازليّة الحق ذاتية لغناه فى وجوده عن غيره فانتفت
الاوليّة عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاوليّة اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان
والارواح كما قال عليه السّلم اوّل ما خلق العقل اى اوّل ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا
بالعدم الذّاتى وان كان غير مسبوق بالعدم الزّمانى بل ينسب اليه الاوليّة بمعنى اٰخر وهو كونه مبداء كلّ
شئ كما انّ اٰخريّته عبارة عن كونه منتهى كل شئ ومرجعه او كونه فى مقام احديّته لحديث لا شئ معه
كما قال عليه السّلم كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الاٰخريّة لذلك قال الجنيد قدس الله سرّه
عند سماعه بهذا الحديث والاٰن كما كان اى لم يتغيّر هذا المقام عن حاله وان كان فى المرتبة الواحديّة معه
اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام للعارف عند التّجلى الذّاتى له ليقوم قيامه الكبرى
فيفنى و يفنى الخلق عند نظره ثم يبقى و يشاهد ربّه بربّه رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاٰخر فلو كانت
اوليّته اوّليّة وجود التّقييد لم يصح ان يكون اٰخرا للمقيد لانّه لا اٰخر للممكن لانّ الممكنات غير متناهية
فلا اٰخر لها وانّما كان اٰخرا لرجوع الامر كلّه اليه بعد نسبته ذلك الينا فهو الاٰخر فى عين اوّليته والاوّل فى عين
اٰخريّته اى ولاجل انّ اوليّته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاٰخر كما قال تعالى
هو الاوّل والاٰخر الاية فلو كانت اوّليّة الحق تعالى مثل اوّليّة الوجود المقيّد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم
لم يصح ان يكون اٰخرا لانّ الاٰخريّة ح عبارة عن انتهاء الموجودات المقيّدة والممكنات غير متناهية فلا اٰخر لها
هذا الكلام انّما هو بحسب الدّار الاٰخرة وامّا بحسب الدّنيا فهى متناهية فلا ينبغى ان يتوهم انّه رضى الله عنه
قايل بقدم الدّنيا لذلك قال اذا زال وفك اى الخاتم ينتقل الامر الى الاٰخرة فيكون ختما ابديا على خزانة
الاٰخرة وقال فى نقش الفصوص تخرب الدّنيا وينتقل الامر الى الاٰخرة وفى جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو
لا مخافة التّطويل لاوردت ذلك بالفاظه بالاٰخريّة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا فى ذاته
وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كلّه وانّما قال بعد نسبته الينا لانّ هذه الاشيا
كانت لله تع اولا ثم نسبت الينا فعند الرّجوع الى اصلها تفنى فيه كفناء القطرة فى البحر وذوبان الجليد فى الماء
ولا ينعدم اصلا بل ينعدم تعيّنها ويستهلك فى التّعين الذّاتى منه تفرغت التّعيّنات لان اصله كان معدوما

فيرجع الى اصله لذا ان قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى
بالقيمة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى فى كل آن يخلق
خلقا جديدا كما قال بل هم فى لبس من خلق جديد ويمد الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويصل
ذلك الفيض الى الانسان الذى هو آخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوى الى ربه وقد جاء فى
الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون
الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول فى عين آخريته وآخر فى عين اوليته
وهما دائمتان ازلا وابدا **قوله** ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن مزيد بيان لما مر من ان
الحق تعالى خلق آدم على صورته وكما لا ته ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم
اى العالم الانسانى وان شئت قلت العالم الكبير والاول انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على
صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اى عالم الروح والجسم ليدرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا
دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانسانى اى لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا
وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها او ندرك غيب الحق
من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من
العالمين بغيبنا اى باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول
والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر
بالنسبة الى الاسماء والصفات التى هى اربابهم لظهورهم فى العين بعد بطونهم فى العلم وقد مر تحقيقه
فى بيان العوالم فى المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة فى الخارج ووصف
نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتى غضبى واوجد العالم
ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم
يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط
بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستدعى الآخر لذلك اعاد الارتباط فى
الابيات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد
بالعالم هو العالم الانسانى لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو
بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع فى الترقى وهما للانسان فقط وكذلك قوله
فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل على ذلك وكذلك **قوله** ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا

على هيبة وانس وهكذا جميع ماينسب اليه تع ويسمى به يبنى عن ذلك والمراد بالجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية كما تقول هذا سلطان مهيب اى له عظمة فى قلوب الناس وقد تكون من الصفات الانفعالية كما تقول حصل فى قلبى هيبة من السلطان اى دهشته وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك فى المرتبة فالاول يوجب الانفعال والثانى يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة والهيبة ففى الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة وفى الثانية انت رافعهما من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين الصفتين اى عن الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما يتم الانفعال الالهية وبهما يظهر الربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء وبهما يتم افعاله اللتين توجها منه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وخلقه بيديك عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته اى لكون الانسان جامعا لحقايق العالم التى هى مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهى الاعيان الثابتة التى للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجميع علما وعينا وقد مر فى المقدمات من ان اعيان العالم انما حصلت فى العالم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له الاحدية الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث هو المجموع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يحجب السلطان اى العالم ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد بالعالم هذا العالم الكبير الروحانى والجسمانى لانه صورة الحقيقة الانسانية وهى غيبية ولما كان الانسان الكامل مظهرا لكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التى لا تزال فى الغيب وان كان الخليفة موجودا فى الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفات الهيبة فان هويته لا تزال فى الغيب وانما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض

على العقل الاوّل وغيره من الارواح ايضا انّما هو بواسطة الحقيقة الانسانيّة لانّه اوّل مظاهرها كما قال عليه السّلام اوّل ما خلق الله نوري اى نوري تعيّني وحقيقتي الّذي هو العقل الاوّل والظاهر في عالم الارواح اوّلا ولا شكّ انّ المظهر مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو يربّ ماد ونه من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشّيخ رضى الله عنه في فتوحاته اوّل ما يبايع القطب هو العقل الاوّل ثمّ من يليه في المرتبة وقد صنّف كتابا سمّاه بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انّه شاهد كيفيّة مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشّهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه ويكون الغيب غيبا اضافيا لانّه بالنّسبة الى الشّهادة المطلقة غيب وبالنّسبة الى الغيب المطلق شهادة لكن الاوّل انسب للمقام لانّه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبها وعلى الثّاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنّسبة الى عالم الملك روح يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنّسبة اليهم وفي قوله ولهذا يحجب السّلطان ايماء الى انّه مظهر الخليفة الغيبيّة في الملك لذلك وجب الانقياد والمطاوعة له ووصف الحقّ نفسه بالحجب الظّلمانيّة وهى الاجسام الطّبيعية والنّوريّة وهى الارواح اللّطيفة اى وصف الحقّ نفسه بلسان نبيّه صلّى الله عليه وسلّم بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة كما قال انّ لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولمّا كانت الاجسام الطّبيعيّة مظاهر لصفات تستر الذّات ستر الانكار نظهر بها جعلها حجبا ظلمانيّة للذّات بقوله وهى الاجسام الطّبيعيّة وكذلك جعل الارواح حجبا نورانيّة مع انّها حجب مظاهر للصّفات المظهرة للذّات بوجه كما انّها ساترة لها بوجه الا ترى انّ الشّعاع وان كان يستر الشّمس لكن يدلّ عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف اى كما انّ الحق موصوف بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة كذلك العالم موصوف بالكثافة واللّطافة فهو داير بين الكثيف واللّطيف وهو عين الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه اى تعيّنه وانيّته الّتي بها تميّز عن الحقّ وتسمّى بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت الانيّة ينعدم العالم واليه اشار الحلاج رضى الله عنه بقوله: بيني وبينك انّي ينازعني: فارفع بلطفك انّي من البين: ويجوز ان يعود الضّمير الى الحقّ اى الحقّ من حيث انواره عين الحجاب على نفسه كما قيل وليس حجابه الّا النّور ولا خفاؤه الّا الظّهور فلا يدرك الحقّ ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشئ لا يدرك غيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس فى العالم من حيث انه عالم وسوى الا الحجب النورانية والظلمانية فلا يدركه بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ونفسه عايد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اى لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه فى الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هى فلا يزال فى حجاب لا يرفع اى فلا يزال العالم فى حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانية ولا يقدر على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بانه متميز عن موجده بافتقاره اى لا يزال العالم فى الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غنى وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ له فى الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق او استدراك من قوله فاوجد العالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا اى العالم متصف بصفاته الا بالوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلا يدرك ابدا اى فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتى لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ فى الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يدرك الحق من هذه الحقيقة اى من حيثية الوجوب الذاتى غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث فى ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق والشهود يقتضى اتصاف الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصورى فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتى وما له ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين يديه الا تشريفا اى ما جمع الله فى خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد كرمنا بنى ادم وحملناهم فى البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادى المعطية والاخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وما هو اى ليس ذلك التشريف او ليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وهى الحقايق الكونية وصورة الحق وهى الحقايق الالهية وهما يدا الحق وانما جعل صورة العالم يد الحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر وعبرهما عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما فى الحقيقة الا فى الظاهرية والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى

عبّر عنهما باليدين فيهما الصّورة الفاعليّة المتعلّقة بحضرة الرّبوبيّة وبيسراهما الصّور القابليّة المتعلّقة بحضرة العبوديّة ويجمع المعنيين تفسيرهما بالصّفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعيّة لانّه مظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الداخلة فى اسم الله الذى مظهره آدم فلا يكون له جمعيّة الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوّة الوهميّة الكليّة الّتى فى العالم الكبير والقوى الوهميّة الّتى فى الاشخاص الانسانيّة والحيوانيّة افرادها المعارضتها مع العقل الهادى طريق الحق وفيه نظر لان الجنس النّفس هى الامّارة بالسّوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانّها من قواها فهى اولى بذلك كما قال تع ويعلم ما توسوس به نفسه وقال انّ النّفس لامّارة بالسّوء وقال عليه السّلام اعدى عدوّك نفسك الّتى بين جنبيك وقال الشّيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدّم وهذا شان النّفس ولو كان تكذيبه وهم للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانّه يكذب ما وراء طوره من مايدرك بالمكاشفات الحقيقيّة لاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعانى الجزئيّة واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به فى الجزئيات الّتى هى نهاية المظاهرة قال الشّيخ فى الفص الالياسى قالوهم هو السلطان الاعظم فى هذه الصّورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبّهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاغواء لا للاهتداء وفى باقى الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النّظر يعلم انّ القوّة الوهميّة هى الّتى اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلّى المنزل الى عالم السّفلى مع الرّوح الانسانى تصغّر وضعف نورانيّته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقليّة فيسمّى بالوهم فاذا رجع وتنوّر بحسب اعتدال المزاج الانسانى قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترقى العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان آدم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعيّة لآدم صار خليفة فى العالم فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه وهو العالم اى ان لم يكن متّصفا بكمالات متسما بصفات قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرّعايا الّتى استخلف عليها لان استنادها اى استناد الرّعايا اليه اى الى آدم الّذى هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاوّل والّذى ياتى بعده عليه وانّما كان العالم مستندا اليه لانّه ربّ للعالم بحسب مرتبته وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بدّ ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والّا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة الّا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الّا له واعلم انّ لكلّ فرد من الافراد الانسانيّة نصيبا من هذه الخلافة يدبّر به ما يتعلّق به كتدبير السّلطان المملكة وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشّخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الورثة من الوالد

الاكبر والخلافة العظمى انّما هى للانسان الكامل واعلم انّ الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم والكان اخرج من الجنّة واضلّه بالوسوسة لانها تمدّ من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما انّ ربّه يمدّ الاسماء كلها فهو المضلّ بنفسه فى الحقيقة لنفسه ليضل كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار اللايقة اياه من الجنّة والنّار ولولا ذلك الامداد لايكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سرّ قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجّة عليهم لانّ اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنّة الرّوحانيّة لايقدح فى خلافته وربوبيّته فانشاء صورته الظّاهرة اى صورته الموجودة فى الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصّور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة فى العلم وهى عينه الثّابتة متصفة بصفات الحقّ تعالى واسمائه وكما انّ الحقيقة تظهر بالصّورة فى الخارج اطلق الصّورة على الاسماء والصّفات مجازا لانّ الحقّ بها يظهر فى الخارج واعلم انّ كلا من الظّاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فامّا الباطن المطلق فهو الذّات الالهيّة وصفاتها والاعيان الثّابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانّه ظاهر بالنّسبة الى الباطن المطلق باطن بالنّسبة الى الظّاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظّاهرة اى صورة الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصّورة الظّاهرة جسمه وبدنه فانّه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله آخرا فقد علمت حكمة نشاءة جسد آدم اعنى صورته الظّاهرة وبالصّورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الرّوحانيّة المتصفة بصفات الحقّ واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصّورتين اى لاجل انّه تعالى انشاء صورته الباطنة على صورته تع قال فى حقّ ادم كنت سمعه وبصره فاتى بالسّمع والبصر الّذين من الصّفات السّبعة الّتى هى الائمّة وماقال كنت عينه واذنه الّذين من جوارح الصّورة البدنيّة والعين للسمع والبصر ففرق بين الصّورتين اى صورة الباطن والظّاهر وان كان الظّاهر مظهر الباطن وهكذا هو فى كلّ موجود من العالم بقدر ماتطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كما انّ الحق وهويته سار فى ادم كذلك هو سار فى كلّ موجود من العالم لكن سريانه وظهوره فى كلّ حقيقة من حقايق العالم انّما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة الّتى لذلك الموجود وقابليّته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو فى كلّ موجود فما فاز الّا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الّا الخليفة لانّ المراد حصر الفوز بالمجموع فى الخليفة وهو الحصر فى المحكوم عليه لا الحصر فى المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه انّ الخليفة ما فاز بشئ

ممّا فاز به العالم الّا بالمجموع وهذا غير صحيح فانّه فاز بكلّ ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزّائد وهو
الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق فى الموجودات بالصّورة ماكان للعالم وجود اى ولولا سريان ذات
الحقّ وهويته فى الموجودات وظهوره فيها بالصّورة اى بصفاته تعالى ماكان للعالم وجود ولا ظهورٌ
لانّه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصّورة من الذّات لكونها عينها او لاستلزام الصّورة
ايّاها كما انّه الضّمير للشّان لولا تلك الحقايق المعقوليّة الكليّة ما ظهر حكم فى الموجودات الغيبيّة اى
كما انّه لولا تلك الحقايق الكليّة الّتى فى القديم قديم وفى الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق
الغيبيّة ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته فى الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام
اسمائه وصفاته الحقايق المعقولة التّابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار فى وجوده
والحق بالعالم من حيث هو اظهار احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحد و
من هذه الحقيقة اى ومن هذا الارتباط الذى هو المعنى الثّابت فى نفس الامر اذ الحق هو الثّابت لغة
كان الافتقار من العالم الى الحق فى وجوده كان تامّة بمعنى حصل وانّما قال فى وجوده ولم يتعرض
بذاته تنبيها على انّ الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انّها فايضة من الحق بالفيض الاقدس
لانّ الجعل انّما يتعلّق بالوجود الخارجى كما مرّ تحقيقه فى المقدّمات فالكلّ مفتقر بالكل مستغن
هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى اى وكل واحد من العالم وربّه مفتقر الى الآخر اما العالم ففى وجوده
وكمالاته واما ربه ففى ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما فى ما الكلّ للنّفى ومستغن خبره و
ورفعه على راى الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرّفع ولمّا كان الارتباط والافتقار
كل منهما الى الآخر ثابتا فى نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى وهو من الكناية وهو السّتر اى
لا نستره ارشادا للطّالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الّذى بقوله يعنى اى فان قلت انّ الحقّ
غنىّ عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الّذى تعنيه بقولنا فالكلّ مفتقر لانّ كلامنا فى الارتباط
بين الحق والعالم وذلك بالاسماء الّتى تطلب العالم بذاتها فهى مفتقرة الى العالم لا الذّات الالهيّة من
حيث هى فانّها من هذا الوجه غنىّ عن العالمين والباء فى به بمعنى اللّام اى لا افتقار له او بمعنى فى
اى لا افتقار فى كونه غنيّا فالكل بالكلّ مربوط فليس له عنه انفصال خذ واما قلته عنىّ ضمير له عايد
الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقى ظاهر فقد علمت حكمة نشاءة جسد آدم اعنى صورته الظّاهرة
وتلك الحكمة هى ظهور احكام الاسماء والصّفات فيها وقد علمت نشاءة روح آدم اعنى صورته الباطنة
اى حكمة نشاءة روح آدم وهى الرّبوبيّة والخلافة على العالم فهو الحق والخلق اى فآدم هو الحق باعتبار

ربوبيّته للعالم واتّصافه بالصفات الالٰهيّة والخلق باعتبار مربوبيّته وعبوديّتها وهو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضى الله عنه حقيقة الحق لا تحدّ و باطن الرب لا يعد فباطن لا يكاد يخفى و ظاهر لا يكاد يبيد و فان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشاة رتبته وهى المجموع الّذى به استحقّ الخلافة انّما جعل الخلافة للمجموع بالنّشاءة الرّوحانيّة اخذ من الله و بالنّشاءة الجسمانيّة مبلغ الى الخلق و بالمجموع يتمّ دولته و يكمل مرتبته كما قال تعالىٰ

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا و للبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امرى فآدم هو النّفس الواحدة الّتى خلق منها هذا النوع الانسانى اى اذا علمت انّ آدم هو الخليفة على العالم و مدبّره فآدم فى الحقيقة هو النّفس الواحدة و هو العقل الاوّل الّذى هو الرّوح المحمّدى فى الحقيقة الظّاهر فى هذه النّشاءة العنصريّة المشار اليه بقوله اوّل ما خلق الله نورى الذى منه يخلق هذا النّوع الانسانى بل جميع الانواع مخلوق منه و بقوله كنت نبيّا و آدم بين الماء والطّين وذلك لانّ للحقيقة الانسانيّة مظاهر فى جميع العوالم فمظهره الاوّل فى عالم الجبروت هو الرّوح الكلّى المسمّى بالعقل الاوّل فهو آدم و حوّاء النّفس الكلّية الّتى خلقت من ضلعه الايسر اى من الجانب الّذى يلى الحق و فى عالم الملكوت هو النّفس الكلّية الّتى يولد منها النّفوس الجزئيّة الملكوتيّة و حواه الطّبيعة الّتى فى الاجسام و فى عالم الملك هو آدم ابو البشر قال الشّيخ رضى الله عنه فى الباب العاشر من الفتوحات فاوّل موجود ظهر من الاجسام الانسانيّة كان آدم عليه السّلام و هو الاب الاوّل من هذا الجنس و قال فى نقش الفصوص و اعنى بآدم وجود العالم الانسانى فاراد بما قال فى الفتوحات و نقش الفصوص آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانسانى اوّلا و نبّه هنا على آدم عالم الجبروت والملكوت الّذى هو الخليفة ازلا

وابدا تنبيها للمستكملين و ارشادا للطّالبين و هو قوله تعالى يا ايّها النّاس اتّقوا ربكم الّذى خلقكم من نفس

واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجالا كثيرا و نساء الضّمير عايد الى المعنى الّذى ذكره من قوله فآدم هو النّفس الواحدة الى آخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايّها النّاس الآية و معناها بالنّسبة الى عالم الجبروت اتّقوا ربكم الّذى خلقكم من عين واحدة و هو العقل الاوّل و خلق منها زوجها الّتى هى النّفس الكلّية و بثّ منهما رجالا كثيرا و نساء اى عقولا و نفوسا مجرّدة و بالنّسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هى النّفس الكلّية و خلق منها زوجها اى الطّبيعة الكلّية و بثّ منها رجالا و هى النّفوس النّاطقة المجردة و نساء و هى النّفوس المنطبعة و باقى القوى و بالنّسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله اتّقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم و اجعلوا ما بطن منكم و هو ربكم وقاية لكم فان الامر

ذمّ وحمد فكونوا وقاية في الذّم واجعلوه وقايتكم فانّ الامر في الحمد تكونوا ادباء عالمين انّما استشهد بالآية
ذكر مطلعها وعلم السالك التادّب بين يدى الله تعالى ليزداد نورانيته ولا يقع في مهالك الاباحة فانّ
الافعال يقتضى اسناد الخير والشرّ الى الله تعالى فالسّالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء النّفس وطهارتها
يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبايح اليه ولكن الاتقاء ماخوذ من
وقى يقى كما يقال وقيه فاتقى اى اتخذ الوقاية فسّر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم
اى آلة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اى آلة الحذر كالتّرس وغيره من السّلاح والمراد بما ظهر
هو الجسد مع النّفس المنطبعة فيه اى انسبوا النّقايص الى انفسكم لتكونوا وقايته في الذّم واجعلوا ما
بطن منكم وهو الرّوح الّذى يربيكم وقاية لكم في الحمد اى انسبوا الكمالات الى ربّكم كما قال عن لسان الملائكة
سبحانك لا علم لنا الّا ما علّمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانيّاتكم
وانفسكم ولا يكون للشّيطان عليكم سلطان وانّما جعل الظّاهر وقاية للباطن في الام والباطن وقاية
للظّاهر في الحمد واثبت الرّبوبيّة للباطن فانّ الظّاهر من حيث النّفس المنطبعة منبع النّقايص ومحل التصرّفات
الشّيطانيّة وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التّجليات الرّحمانيّة فله ربوبيّة من
حيث اتّصافه بالكمالات واذا كان له عبوديّة من حيث انّه يستفيض من الرّب المطلق دايما فلا يقال
انّه جعل الرّبّ آلة الاتقاء لا المتّقى اسم مفعول لانّ الباطن الّذى جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه
وايضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظّاهر متّقى واخرى الظّاهر آلة الاتقاء والباطن متّقى والظّاهر
والباطن كلاهما حق فهو المتّقى والمتّقى به كما قال عليه السّلام واعوذ بك منك ثمّ انّه تعالى اطلعه على ما
اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحد فيها العالم وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه وبيّن
مراتبهم فيه ش اى بعد ان اوجد آدم وجعله متّصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع
في حقيقته من المعارف والاسرار الالهيّة كما قال وعلّم آدم الاسماء كلّها وجعل ذلك المودع في قبضته
اى في ظهوري الحق وتجليته بالقدرة ايجاد العالم الكبير مرّة والصّغير اخرى او في عالميه الكبير والصّغير
لانّه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مسخّرة
في يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اى الاعيان الموجودات على سبيل التّفصيل وفي القبضة
الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كلّ من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبّر عنهما بالصّفات
الفاعليّة والقابليّة وقوله وبيّن مراتبهم فيه اى مراتب بنى آدم في آدم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث
انّ الله مسح بيده ظهر آدم واخرج بنيه مثل الذّر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بيّن

مراتبهم فی الحق والاوّل اولی م ولمّا اطلعنی الله فی سیری علی ما اودع فی هذا الامام الوالد الاکبر جعلت فی هذا الکتاب منه ما حدّ لی لا ما وقفت علیه فانّ ذلک لا یسعه کتاب ولا العالم الموجود الآن ش الوالد الاکبر هو آدم الحقیقی الّذی هو الرّوح المحمّدی والوالد الکبیر هو آدم ابو البشر وانّما قال فانّ ذلک لا یسعه کتاب الی آخره لانّ الکمالات الانسانیّة هی مجموع کمالات العالم باسره مع زیادة تختصّ بها الحضرة الجامعیّة والهیئة الاجتماعیّة فلو یکشفها کانّها لا یسعها کتاب ولا یسعها اهل العالم بحسب الادراک لقصورهم وعجزهم عن ادراک الحقایق علی ما هی علیه م فممّا شاهدته ممّا نودعه فی هذا الکتاب کما حدّه لی رسول الله صلّی الله علیه وسلّم حکمة الٰهیّة فی کلمة آدمیّة وهو هذا الباب ش ای فمن جملة ما شهدته من الّذی اودعته فی هذا الکتاب حکمة الٰهیّة فی کلمة آدمیّة ومن ممّا نودعه بیان لما فقوله حکمة مبتدأ خبره ممّا شاهدته قدّم علیه تخصیصا للنّکرة م ثمّ حکمة نفثیّة فی کلمة شیثیّة ثمّ حکمة سبوحیّة فی کلمة نوحیّة ثمّ حکمة قدوسیّة فی کلمة ادریسیّة ثمّ حکمة مهیّمیّة فی کلمة ابراهیمیّة ثمّ حکمة حقیقیّة فی کلمة اسحاقیّة ثمّ حکمة علیّة فی کلمة اسماعیلیّة ثمّ حکمة روحیّة فی کلمة یعقوبیّة ثمّ حکمة نوریّة فی کلمة یوسفیّة ثمّ حکمة احدیّة فی کلمة هودیّة ثمّ حکمة فاتحیّة فی کلمة صالحیّة ثمّ حکمة قلبیّة فی کلمة شعیبیّة ثمّ حکمة ملکیّة فی کلمة لوطیّة ثمّ حکمة قدریّة فی کلمة عزیریّة ثمّ حکمة نبویّة فی کلمة عیسویّة ثمّ حکمة رحمانیّة فی کلمة سلیمانیّة ثمّ حکمة وجودیّة فی کلمة داؤدیّة ثمّ حکمة نفسیّة فی کلمة یونسیّة ثمّ حکمة غیبیّة فی کلمة ایوبیّة ثمّ حکمة جلالیّة فی کلمة یحیویّة ثمّ حکمة مالکیّة فی کلمة زکریاویّة ثمّ حکمة ایناسیّة فی کلمة الیاسیّة ثمّ حکمة احسانیّة فی کلمة لقمانیّة ثمّ حکمة امامیّة فی کلمة هارونیّة ثمّ حکمة علویّة فی کلمة موسویّة ثمّ حکمة صمدیّة فی کلمة خالدیّة ثمّ حکمة فردیّة فی کلمة محمّدیّة ش وسنذکر سبب تخصیص کل حکمة بکلمة منسوبة الیها فی مواضعها ان شاء الله تع م وفصّ کل حکمة الکلمة المنسوبة الیها فاقتصرت علی ما ذکرته من هذه الحکم فی هذا الکتاب علی حدّ ما ثبت فی امّ الکتاب فامتثلت علی ما رسم لی ووقفت عند ما حدّ لی ولو رمت زیادة علی ذلک ما استطعت فانّ الحضرة تمنع من ذلک والله الموفّق لا ربّ غیره ش ای محلّ نقوش کلّ حکمة روح ذلک النّبیّ الّذی نسبت الحکمة الی کلمته والمراد بامّ الکتاب الحضرة العلمیّة فانّها اصل الکتاب الالٰهیّة وانّما قال ولو رمت زیادة علی ذلک ما استطعت لانّه وان احاط بعلوم واسرار غیر متناهیّة مودعة فی آدم علیه السّلام لکن العبد الکامل لا یکون حرکاته وسکناته واقواله وافعاله الّا بامر الحق وارادته فلو اراد ان یزید علی ما عینه الحق بحسب نفسه تمنعه الغیرة

نسخه شهدته

الالٰهيّة وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيئ وما عليك الا البلاغ ان انت الا النذير ومن ذلك م فص حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة ش النفث لغة ارسال النفس رخوا ويستعمله ارباب العزائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة عن الالقاء الحق العلوم روع الوهبيّة والعطايا الالٰهيّة في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانيّة هبة الله ولما كان آدم تعينا اوليا اجماليا مشتملا مرتبية على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبيّن ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد الذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق وكان بعده مرتبة الالٰهيّة مرتبة المبدائيّة الموجديّة وهي لا تحصل الا بنفث النفس الرحماني في الوجود الاعياني ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالٰهيّة وخصّصها بالكلمة الشيثيّة التي هي بعد التعيّن الاولى ومظهر للتجلي الجودي فطابق اسمه مسمّاه ولمّا كان نفثه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبيّ شرع رضي الله عنه في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال م اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون ش اي الحاصلة في الوجود الخارجي م على ايدي العباد ش اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعضهم بعدهم م وعلى غير ايديهم ش كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي للحق المتجلّي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظاهرة فقط م منها ما تكون عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة ويتميّز عند اهل الاذواق ش اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة والمراد بالعطايا الذاتيّة ما يكون مبداءه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا من غير اعتبار صفة من الصفات الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلّى الحق من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائيّة وبالاسمائيّة ما يكون مبداءه صفة من الصفات من حيث تعيّنها وامتيازها عن الذات وللاول مراتب اوليها الفيض قدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطبايع الكليّة الخارجيّة من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الوجودة بحسب مراتبها وهذا العطاء الذاتي لا يزال يكون احدي النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائيّة

بخلاف انهما اذ الصّادر من الاسم الرّحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لتقيّد كلّ منهما بمرتبة معيّنة ومصدر
العطايا الذّاتى من حيث الاسماء هو الاسم الله والرّحمن والرّبّ وغيرها من اسماء الذّات وقد تقدّم
بيانها فى فصل الاسماء واهل الكشف والشّهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتّجلّى ويعرف منبع
فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذّوق من يكون حكم تجلّياته نازلا من مقام
روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانّه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تع
تعرف فى وجوههم نضرة النّعيم وهذا مقام الكمّل والافراد ولا يتجلّى الحقّ بالاسماء الذّاتيّة الّا لهم **م** كما انّ
منها **ش** اى من العطايا **م** ما يكون عن سؤال اى لفظى **ش** فى معيّن وعن سؤال غير معيّن **م**
شبه انقسام العطايا الى الذّاتيّة والاسمائيّة من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل
احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العبد امّا فى امر معيّن كطلب العلم واليقين او غير معيّن
كما يقول اللّهمّ اعطنى ما فيه مصلحتى فانك اعلم بحالى وما فيه صلاحى وثانيهما قوله **م** ومنها ما لا
يكون عن سؤال **ش** اى عن سؤال لفظى فان السّؤال لا بدّ منه امّا بلسان القال والحال والاستعداد
م سواء كانت الاعطية ذاتيّة او اسمائيّة **ش** الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء **م** فالمعيّن كمن
يقول يا ربّ اعطنى كذا فيعيّن امرا ما لا يخطر له سواه **ش** اى سوى ذلك الامر **م** وغير المعيّن كمن
يقول اعطنى ما فيه مصلحتى **ش** المعيّن بفتح الياء اى فالسّؤال المعيّن كسؤال من يقول اعطنى
كذا وبالكسر على انّه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره فى التّقسيم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال فى
معيّن وان كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السّؤال ايضا **م** من غير تعيين لكلّ جزء
ذاتى من لطيف وكثيف **ش** اى بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذّات اللّطيفة الرّوحانيّة كالرّوح
والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة البدنيّة كالقلب والدّماغ والعين كما عيّن النّبىّ صلى الله
عليه وسلّم فى دعائه بقوله اللّهم اجعل لى فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا الحديث
وفى بعض النّسخ لكلّ جزء من ذاتى من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطنى لكل جزء من ذاتى ما فيه مصلحتى
من غير تعيّن للمطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله لكلّ جزء متعلّق باعطنى و
على الاوّل متعلّق بتعيّن وقوله من ذاتى هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها الّذى هو مرادف
لجزء الماهيّة لانّ الجزء الماهيّة اظهر منه ولا يبيّن الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذّاتى هنا جزء
الماهيّة والاعراض الذّاتيّة لها فقوله من ذاتى صفة لكلّ جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما فى
قوله ما فيه مصلحتى ومعناه اعطنى لكلّ جزء من ذاتى ما فيه مصلحتى من لطيف كالعلوم والمعارف

والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان يكون المبيّن لكل جزء من لطيف
كالروح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مرّ اوّلا والظاهر انّ تشديد الياء وحذف من تصرّف ممن
لا يعرف معنى كلامه مه والسائلون صنفان بلسان القال مع صرف الهمّة الى المسئول عنه صنفان وانما
قلت مع صرف الهمّة الى المسئول عنه لانّ السائل يسال امتثالا لامر الله او طلبا لشئ من الكمالات لعلمه
بحصول ماهو مستعد له فى كل حين سائل بلسان القال لكن اتيانا لحكم ادعونى استجب لكم ولانه تعالى
يحب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وبنىّ آدم حين يسال يغضب ولما لم يكن
همّته متعلقة فيما سال وكانه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان واورد الصنف الثانى
بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما ياتى بيانه مه صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فانّ
الانسان خلق عجولا ش اى يسال ويطلب الكمال قبل حلول اوانه مه والصنف الآخر بعثه على السؤال
لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم ش اى الالهى مه بانها لا تنال الّا بعد سؤال فيقول فلعلّ
ما نساله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان ش اى بعثه
على السؤال علمه بانّ حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط
به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسال ثمّ ما بضمير فاعل بعثه لانّ قوله
لما علم يدلّ عليه وبعثه جواب لما نقديره والصنف الآخر لما علم ان ثمّ امورا عند الله قد سبق العلم
بانها لا تنال الّا بعد سؤال بعثه علمه عليه فلمّا مع جوابه خبر المبتداء ويجوز ان يقال لما علم بكسر
اللام على انه للتعليل اى والصنف الآخر بعثه على السؤال علمه لكونه علم ان ثمة امورا عند الله لا تنال
الّا بالسؤال مه وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول ش اى لا يعلم ما عين له
فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئى فى كل وقت ولا ما هو قابل له فيه مه لانه
من اغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد ش اى معين مه على استعداد الشخص فى ذلك
الزمان ش اى لانّ الشان انّ الوقوف على ما يعطيه استعداده موقوف على الاطلاع بما فى علم
الله تعالى وكتبه التى هى نسخ علمه كالعقل الاوّل الذى هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التى
هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التى هو كتاب المحو والاثبات والّا لا يمكن ان يقف عليه كما
قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الاية مه ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سال ش
اى وان كان يعلم اجمالا لانه لولا طلب استعداده السؤال ما سأل مه فغاية اهل الحضور الذين
لا يعلمون مثل هذا ش اى فى كل وقت معين مه ان يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه فانهم

حضورهم

لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك ش اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون
استعدادهم فى كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فى زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من
الاحوال م وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد ش اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد
الجزئى فى ذلك الزمان م وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ش وهم
كالمستدلين من الاثر الى المؤثر م وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه ش كالمستدلين
من المؤثر الى الاثر م هذا اتم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف ش لانه مطلع بعينه الثابتة
وباحوالها فى كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم فى كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكامل
هو الذى يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين م ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر الله تعالى فى قوله ادعونى استجب لكم فهو العبد المحض ش اى
هو العبد التام فى العبودية الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه لحضوره دايما يعرف
استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا لامره
تعالى كما مر م وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما سأل فيه من معين او غير معين وانما همته فى
امتثال اوامر سيده ش لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل
نظره على الحق جمعا فى مقام وحدته وتفصيلا فى مظاهره م فاذا اقتضى الحال والسؤال ش
اى اللفظى سأل عبودية واذا اقتضى ش اى الحال م التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى
ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال ش اى اقتضى حالهم م فى زمان
آخران يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ش ظاهر م والتعجيل بالمسؤل فيه والابطاء
للقدر المعين له ش اى للمسؤل فيه م عند الله ش اى التعجيل فى الاجابة والابطاء فيها انما
هو للقدر اى لاجل القدر المعين وقته فى علم الله تع وتقديره كذلك فقوله للقدر خبر المبتدأ
وهو التعجيل م فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة ش اى حصل المسؤل فى الحال م واذا
تاخر الوقت ش اى وقت حصول المسؤل م اما فى الدنيا ش كالمطالب الدنياوية اذا تاخرت
اجابتها م واما فى الآخرة ش كالمطالب الاخراوية م تاخرت الاجابة ش اى المسؤل فيه الى
حصول وقتها م لا الاجابة التى هى لبيك من الله فافهم ش هذا اشارة الى ما جاء فى الحديث
الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدى فى الحال من غير تاخر عن وقت الدعاء
ومعنى لبيك من الله ليس الا اجابة المسؤل فى الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له

بل الحق تعالى ما يلقى فى قلب العبد الدّعاء والطّلب لا للاجابة لذلك قال الّا الاجابة الّتى هى لبّيك
من الله م واما القسم الثّانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فانّما اريد بالسؤال التّلفظ به
فانّه فى نفس الامر لا بدّ من سؤال امّا باللّفظ او بالحال و بالاستعداد ش القسم الثانى وهو السؤال
بلسان الحال والاستعداد والاوّل كقيام الفقير بين يدى الغنىّ لطلب الدّنيا وسؤال الحيوان
ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشّاعر وفى النّفس حاجات وفيك
فطانة ❊ سكوتى بيان عندكم وخطاب ❊ والسؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهيّة
ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثّابتة وجوداتها الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود
قط لانّ ذاته تعالى غنيّة عن العالمين م كما انّه لا يصحّ حمد مطلق قطّ الّا فى اللّفظ واما فى
المعنى فلا بدّ ان يقيّده الحال فالّذى يبعثك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعل و باسم تنزيه
ش اى لا بدّ فى نفس الامر من سؤال وذلك السّؤال لا يصحّ ان يكون مطلقا الّا فى اللّفظ كما لا
يصحّ الحمد المطلق الّا فيه وذلك لانّ السّؤال بلسان الحال والاستعداد يقيّد المسؤل بما يقتضى ذلك
الحال المخصوص والاستعداد المعيّن وهكذا الحمد بلسان الحال مقيّد بذلك الحال المعيّن وهو
الباعث للانسان بان يتقيّد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطى والرّزاق والوهّاب او باسم صفة
تنزيهيّة كالقدّوس والغنىّ والصّمد او باسم صفة اضافيّة كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان
الاستعدادات الجزئيّة ايضا لتقيّدها بازمنة معيّنة واعلم انّ حقيقة الحمد من حيث هى هى لا لسان
لها ولا الحكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان و
لسانها قولنا الحمد لله على كلّ حال ومن حيث تقيّدها بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيّدا
باسم فعل وصفة وتنزيه والسؤال ايضا كذلك م والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
ويشعر بالحال لانّه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال ش اى صاحب الاستعداد
لا يشعر باستعداده الجزئى المقتضى لفيضان معنى جزئى عليه لخفائه فانّ الاطلاع عليه انّما هو من شان
الكمّل لا المبتدئين فى السّلوك ولا شان ارباب الاحوال الّذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال
يشعر به بحاله ويعلم انّه الباعث على السؤال ومنه يستدلّ على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا
خفيّا فسؤاله ايضا خفى مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظّاهرة
كشعور الغنى الفقير المحتاج ولا يمكن الشّعور للاستعدادات الّا للكمّل والافراد المطّلعين بالاعيان
الثّابتة فى علم الحق تعالى م وانّما يمنع هؤلاء من السّؤال علمهم بان لله تع فيهم سابقة قضاء فهم

قد هيئوا محلّهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ش اى لمّا علم هؤلاء انّ الله
فى حقّهم حكما فى القضاء السابق على وجودهم ولا بدّ ان يصل اليهم من الخير والشرّ والكمال والنقصان
وكلّ ما قدّر لهم فى الازل ستراحوا من الطّلب ومنع علمهم هذا ان يسئلوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير
المحل عن درن التّعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها
اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التّجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ
بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا فى الحق ويبقوا به م ومن هؤلاء من يعلم
انّ علم الله به فى جميع احواله هو ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها ش اى وجود تلك
العين م ويعلم انّ الحق لا يعطيه الّا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه فى حال ثبوته فيعلم
علم الله به من اين حصل وما ثمّ صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصّنف فهم الواقفون على
سرّ القدر ش قيل انّ حضرة الاعيان هى الرّوح الاوّل وهو نوع متشعب الى ارواح فانية
للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهى حقايق روحانيّة متمايزة كلّ روح منها منتقش
بكلّ ما يجرى عليه من الازل الى الابد وهى المسمّاة بالاعيان الثّابتة هذا وان كان من حيث
انتقاش العقل الاوّل بصور كلّ ما تحته من الحقايق الكليّة الممكنة حقا لكن للرّوح الاوّل ايضا
عين متصّفة بالثّبوت قبل الوجود فالحضرة الّتى هى ثابتة فيها هى الّتى جميع الاعيان ثابتة فيها قبل
وجودها الا انّ الكلّ فى كونها موصوفة بالعدم الخارجى والثبوت العلمىّ مشترك والحق ما بيّنا من قبل
انّ لله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ولها لوازم يسمّى بالاعيان الثّابتة وكلّها فى غيب الحق تعالى وحضرته
العلميّة وليست الا شؤنه واسماءه المندرجة فى الاسم الباطن فلمّا اراد الحق تعالى ايجادهم ليتّصفوا
بالوجود فى الظّاهر كما اتّصفوا بالثّبوت فى الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واوّل مراتب ايجادهم
اجمالا لحضرة العلميّة هى الرّوح الاوّل لتدخلوا تحت حكم الاسم الظّاهر ويتجلّى عليهم انواره فهو مظهر
الحضرة العلميّة كما انّه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هى الّتى يتعلّق علم الله بها فيدركها على
ماهى عليها ولوازمها واحكامها وبيّنا ان العلم فى المرتبة الاحديّة عين الذّات مطلقا وفى الواحديّة
حضرة الاسماء والصّفات نسبة مغايرة للذّات فما يوجد فى العلم من حيث انّه نسبة الّا ما
اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اى
من الصّنف الّذى منعهم عن السؤال علمهم من يعلم انّ علم الله بهذا العبد فى جميع احواله هو تابع
لما كان عليه عينه الثّابتة حال ثبوتها فى الغيب المطلق قبل وجودها العينى ويعلم انّ الحقّ تع

لا يعطى العبد بحسب الوجود العينى لأنه ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اى بالعبد فيعلم ان
علم الله تع به حاصل فى عينه الثابتة فى الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا
تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله تع وما ثمة
صنف من اهل الله اعلى كما لا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه المشاهدة
لا تحصل الا بعد الفناء التام فى الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين
فى العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية
السابقة ولا يحصل هذه المرتبة الا فى السفر الثانى من الاسفار الاربعة التى يحصل لاهل الله وهو السفر
فى الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر ه اما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على
اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرايب يعجز العقول عن ادراكها م وهم على
قسمين منهم من يعلم ذلك ش اى سر القدر م مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذى يعلمه مفصلا
اعلى واتم من الذى يعلمه مجملا فانه ش اى فان الذى يعلمه مفصلا م يعلم ما فى علم الله فيه ش
اى فى شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون م اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به
ش اى بان يلقيه فى روحه وقلبه و يعلمه ان عينه الثابتة تقتضى هذه الاحوال المعينة من غير ان
يطلع على عينه كشفا م واما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى
ش فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التى يلحقها فى كل مقام ومرتبة فان كان عينه
مظهر الاسم الجامع الالهى كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا
على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينيه بها كاحاطة الاسم الذى هو مظهره بالاسماء
كلها وان كان قريبا منه فى الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا عينه
فقط م وهو اعلى فانه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد ش
وهو العين المعلومة اى كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان
الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر آخر غير ذاته وعلم العبد بعينه
واحوالها بواسطة العناية من الله فى حقه وهذا معنى قوله م الا انه من جهة العبد عناية من الله
سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اى على احوال
عينه ش وهذا نهاية مقامات المكاشفين فى السفر الثانى بين اولا احوال السائلين مبتدئا من
مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم الى

قسمین قسم یقتضیہا العین الثابتۃ باستعدادہا فتکون العنایۃ تبعالہا وقسم یقتضیہا الذات الالٰہیّۃ
لا العین الثابتۃ امّا الاوّل فہو بحسب الفیض المقدس المترتب علی الاعیان واحوالہا واستعداداتہا
وامّا الثانی فہو بحسب الفیض الاقدس الجاعل لہا الاستعداداتہا فہذہ العنایۃ متبوعۃ اذ الفیض
الاقدس ایضا مترتب علیہا واراد الشیخ رضی اللہ عنہ ہنا القسم الاوّل لذلک نسب الی احوال عین
العبد م فانّہ ش الضّمیر للشان م لیس فی وسع المخلوق اذا اطلعہ اللہ علی احوال عینہ الثابتۃ
الّتی یقع صورۃ الوجود علیہا ان یطلع فی ہذہ الحال علی اطلاع الحق علی ہذہ الاعیان الثابتۃ
فی حال عدمہا لانّہا نسب ذاتیۃ لاصورۃ لہا ش ہذا تعلیل لقولہ الا انّہ من جہۃ العبد عنایۃ
من اللہ ای لیس فی وسع المخلوق انّہ اذا اطلعہ اللہ علی احوال عینہ الثابتۃ بحسب العلم ان یطلع
علیہا حال الاطلاع علی احوالہا کشفا وشہودا کما یطلع الحق علیہا شہودا لانّہا قبل ان یقع علیہا صورۃ
الوجود العلمی کالصّورۃ الذّہنیۃ مثلا فی اذہاننا والعینی کالصّورۃ الخارجیّۃ للشئ نسب ذاتیۃ
لاصورۃ لہا فلا یمکن ان یطلع علیہا المخلوق کما یطلع علیہ الحق ولا ینبغی ان یتوہم انّہ ینفی الاطلاع
علی الاعیان الثابتۃ مطلقا فی حال عینہا لانّہ ذکر فی فتوحاتہ انّ السالک فی السّفر الثالث یشاہد
جمیع ما یتولّد من العناصر الی یوم القیٰمۃ قبل وجودہا وقال ولہذا لا یستحق القطبیّۃ حتی یعلم
مراتبہم ایضا وہذا الاطلاع لا یمکن الا بالاطلاع علی اعیانہم الثابتۃ فہذا ایضا فرق اٰخر بین علم
الحق بالاعیان وبین علم العبد وضمیر لانّہا عاید الی لاعیان ولمّا کانت راجعۃ الی النسب
الذاتیّۃ وہی الصّفات الالٰہیّۃ حکم علیہا بانّہا نسبۃ ذاتیّۃ کما قال فی الفصّ الاوّل بل ہو عینہا
لاغیرہا اعنی اعیان الموجودات فسلب الصّورۃ عنہا من ہذا الوجہ والاعیان عبارۃ عن
الصّورہ المتعیّنہ فی الحضرۃ العلمیّۃ واعیان الممکنات ایضا لہا صورۃ فی الخارج فلا یصدق سلب
الصّورۃ عنہا خارجا وعلما وقیل ضمیر لانّہا عاید الی الاطلاع وتانیثہ باعتبار الخبر وہو
النسب وفیہ نظر اذ لا یصدق علی الاطلاع انّہ نسب ذاتیّۃ لانّہ نسبۃ من النسب لا کلّہا م
فبہذا القدر تقول انّ العنایۃ سبقت لہذا العبد بہذہ المساواۃ فی افادۃ العلم ش ظاہر
ممّا مرّ م ومن ہنا یقول اللہ حتی نعلم وہی کلمۃ محققۃ المعنی ماہی کما یتوہمہ من لیس
لہ ہذا المشرب ش ای من حیث انّ العلم تابع للمعلوم من وجہ یقول الحق تعالی فی کلامہ
تعالی حتّی نعلم المجاہدین منکم والصّابرین فیحصل العلم بانّ الاشخاص الانسانیۃ من
یکون منہم مجاہدا ومن یکون منہم صابرا ومن لا یکون کذلک لا یقال یلزم منہ الحدوث لحصول

علم بعد ما لم يكن ح لانّا نقول تعلّق العلم بالمعلوم ازلىّ وابدىّ فلا يلزم ذلك غاية ما فى الباب انّه يلزم تقدّم المعلوم على تعلّق العلم به وعلى العلم ايضا تقدّما ذاتيّا لا زمانيّا ليلزم الحدوث الزّمانى وهو حق لانّ العلم من حيث انّه مغاير للذّات نسبة ذاتيّة يقتضى العالم والمعلوم وكل منهما لابد وان يكون مقدّما بالذّات عليها كما مرّ فهى كلمة محققة المعنى فى نفس الامر ليس كما يظنّه المحجوب الذى ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التّفصيلى الذى هو فى المظاهر الانسانيّة ولاشك فى تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانيّة ح وقاية لربّها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لايكون من هذا المقام ح م وغاية المنزّه ان يجعل ذلك الحدوث فى العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلّم بعقله فى هذه المسئلة لولا انّه اثبت العلم زايدا على الذّات فجعل التعلّق له لا للذّات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود

ش اى غاية من يتكلّم بعقله فى هذه المسئلة وينزّه الحق عن سمة الحدوث ونقايصه ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلىّ وتعلّقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيّا لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلّم فى هذه المسئلة بنظره الفكرى وجواب لولا محذوف تقديره لولا انّ المتكلّم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذّات فجعل التعلّق له لا للذّات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهله وبهذا الفصل انفصل اى بجعله زايدا على الذّات مطلقا انفصل من اهل التّحقيق اذ المحقق قايل بانّه عين الذّات فى مرتبة مطلقا وفى اخرى عينه من وجه غيره من وجه وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتيّة ولمّا كان المحقق هو الذى انكشف له احديّة الحق وسريانه فى المراتب الوجوديّة الموجبة للتّعدد والتكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على ماهى عليها بحسب الكشف والذّوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مرّ من المقدمات وتحقق باسراره لايزاحمه الشكوك والشّبهات الوهميّة التى تقع فى مثل هذه المباحث م ثم نرجع الى الاعطيّات فنقول انّ الاعطيات اما ذاتيّة او اسمائيّة فاما المنح والهبة والعطايا الذّاتيّة فلا تكون ابدا الا عن تجلى الالهى والتجلى من الذّات لايكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له وغير ذلك لايكون فاذا المتجلى له مارأى سوى صورته فى مرآة الحق

ش الاعطيات جمع اعطية وهى عطاء فهى جمع الجمع والمنح جمع منحة وهى العطاء ولمّا ذكر فى اوّل الفص ان العطايا منها ذاتيّة ومنها اسمائيّة وشبه انقسامه الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال امّا العطايا الذاتيّة فلا تكون الا عن تجلى

٧ [illegible]

الحى اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذّات فقط وباعتبار آخر اسم الذّات مع جميع
الصّفات وغيره من اسماء الذّات كالغنى والقدّوس وامثالهما والتّجلى من الذّات لا يكون الّا على صورة
المتجلّى له وهو العبد بحسب استعداده لانّ الذّات الالٰهيّة لا صورة لها متعيّنة ليظهر بها وهى مرآة
الاعيان فيظهر صورة المتجلّى له فيها بقدر استعداده كما انّ الحق يظهر فى مرايا الاعيان بحسب استعداداتها
وقابليّاتها لظهور احكامها وغير ذلك لا يكون اذ لا بدّ من المناسبة بين المتجلّى له ولمّا كان المتجلّى
وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معيّنة كذلك لا بدّ ان يكون المتجلّى له مخلصا عن رق القيود
المشخصة وعبوديّة الاسماء الجزئيّة الّا عن القيد الّذى به تميّزت ذاته عن ربه لانّ الشّئ لا يمكن
ان يتخلّص عن ذاته الّا بالفناء وح ينعدم المتجلّى له والكلام مع بقائه فهذا العبد لا يقدح فى اطلاقه
اذ به هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحيثيّة بينه وبين ربّه حصل التّجلى الذّاتى
ولا ترى ح سوى صورة عينه فى مرآة الحق وما اشتهر بين الطّائفة انّ التّجلّى الذاتى بصفة القهر والوحدة
المقتضيّة لارتفاع الغيريّة وانقهارها ولذلك جاء بالواحد القهّار فى قوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد
القهّار او نقول انّ كلامه رضى الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرّة اخرى
والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الّذى لعين المتجلّى له بعد تخلّصها عن مقتضيات النّفس وظلماتها
عن كدوراتها والّا يشتبه الامر فانّ النّفس قد تجلى على الشخص فى بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل
ان يتخلص عن رق القيود ويكون شيطانيّة الّا رحمانيا وقليل من يميّز بينهما ومن هنا يدعى العبد و
يظهر بالرّبوبيّة كالفراعنة م ما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انّه ما راى صورته الّا فيه كالمرآة
فى الشّاهد اذا رايت الصّور فيها لا يراها ش اى لا يرى المرآة م مع علمك انّك ما رايت الصورا وصورتك
الّا فيها ش وذلك لانّ العبد ما دام باقيا لا يخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا تحصل المناسبة
التّامّة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن رؤية الموضع الّذى يرى فيه الصّورة من المرآة
الصّقيلة فانك اذا رايت صورتك فيها يعجز عن رؤيتها مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها
والحاصل ان الانسان اذا كمل تجلى له الحصّة الّتى له من الوجود المطلق وما هى الا عينه الثابتة لا غير
فما راى الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيّده واطلاق الحق وتعاليه عن الصّورة المعيّنة
الحاصرة م فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليته الذاتى ليعلم المتجلى له ما راه ش ذلك اشارة الى المرآة
ذكره باعتبار ما بعده وهو مثالا كما انه يقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبها
او باعتبار انّها جرم وما بمعنى الّذى اى الّذى يراه وهو مفعول يعلم او ایّ شئ راه على انّه استفهامية

م وما ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي ش اى الذاتى م من هذا ش اى من هذا المثال
م واجهد ك فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرأة ش ما مصدرية اى عند رؤيتك الصورة فيها
م ان ترى جرم المرأة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى الصورة المرائى ش فى
جمع المرأة م ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائى وبين المرأة ش اى حاصلة بين بصر الرائى
والمرأة وهى حاجبة عن رؤية المرأة م وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه
ش من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتى حتى ينظر فيها كل من اهل العالم و لا يرى سوى صورته
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلى الاسمائى من وراء الحجب النورية الصفاتية
كما جاء فى الاحاديث الصحيحة ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله قال الشاعر كالشمس
تمنعك اجتلاؤك وجهها ؛ فاذا اكتست برقيق غير امكنا ؛ م وقد بيناهذا فى الفتوحات المكية
ش ذكر رضى الله عنه فى الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية فى معرفة بقاء النفس فى
البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين
احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان
صورته فى المرأة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها فى غاية
الصغر لصغر جرم المرأة والكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس فى المرأة صورة ولا
هى بينه وبين المرأة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك الصورة
واين محلها وما شانها فهى منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه
لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار فى درك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولم يحصل
عنده علم بتحقيقه فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما القيناه من كلامه فى هذا الباب
وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هى فى العالم الخيال ومقابلة الجرم الصيقلة شرط لظهورها
فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر فى المرأة صورة اخرى غير صورة مقابلها كما يظهر فيما يستحضره
المعزمون من صور الجن وغيرها م واذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق
فلا تطمع و تتعب نفسك فى ان ترقى فى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا ش اى ليس الحق ثمة
اصلا م وما بعده الا العدم المحض ش اى اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم
والعرفان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار
السالكين الى الله هو الذات لا غير و قوله فى ان ترقى متعلق بلا تطمع و فى اعلى تعلق بترقى تضمنه

معنى الدّخول فعداه بفي لانّه يتعدّى بنفسه وبعلى لا بفي يقال رقيه اى صعده ورقى عليه اى صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعد فيه الّا عند تضمينه معنى الدّخول والضمير في قوله فما هو عايد الى المقام الّذى يدلّ عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمّه ايضا اشارة الى المقام اى فليس في هذا المقام الّذى وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر تصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الّا العدم المحض واعلم ان ظهور عينه لعين ظهور الحق له ورويته صورته عين روية الحق لانّ عينه الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هى شان من شؤنه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انّها من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سرّه انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا م فهو مرآتك فى رويتك نفسك وانت مرآته فى رويته اسماؤه وظهور احكامها ش وذلك لانّ بالوجود يظهر الاعيان الثابتة وكما لانها وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسماؤه واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واليه اشار النبى عليه السّلم بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى م وليست سوى عينه ش اى ليست مرآته التى هى عينك غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب م فاختلط الامر وابهم ش اى اختلط امر المرئى وابهم انه حق او عبد لان العبد يرى فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين العبد اسماؤه وعين العبد حق من وجه لانها من جملة اسمائه واسماؤه عينه فابهم حال المرئى فى المراتين انه حق او عبد م فمنّا من جهل فى علمه ش اى تحير فى التميز بين المراتب حال علمها م فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنّا من علم ش اى ميّز بينها م فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول ش اى هذا السّكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لانّ فيه اظهار العجز م بل اعطاه العلم السّكوت كما اعطاه العجز ش اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم الاخر العجز م وهذا هو اعلى عالم بالله ش لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطى حق كلّ مقام فى مقامه م وليس هذا العلم الّا لخاتم الرّسل وخاتم الاولياء ش لانّ الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كلّيها وجزئيها جليلها وحقيرها والتميز بينها لا يكون الّا لمن له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرّسل وخاتم الاولياء امّا خاتم الرّسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه الّا من مشكوته المحمّدية لهم من الباطن وامّا خاتم الاولياء فلانّ غيره من الاولياء لا ياخذون ما لهم الّا منه حتى ان الرّسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله م وما يراه احد من الانبياء والرّسل الّا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الّا من مشكوة الولى الخاتم

حتی ان الرسل لا یرونہ متی راوہ الا من مشکوۃ خاتم الاولیاء ش واعلم ان الانبیاء مظاہر امہات اسماء الحق وھی داخلۃ فی الاسم الاعظم الجامع ومظہرہ الحقیقۃ المحمدیۃ لذلک صارت امتہ خیر الامم وشہداء علیہم یوم القیمۃ وھو علیہ السلام یزکیہم عند ربہم وقال علیہ السلام علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل فلما کان شان النبوۃ والرسالۃ ماخوذا من مقام صلی اللہ علیہ وسلم وقد ختمت مرتبتہما بقیت مرتبۃ الولایۃ التی ھی باطن النبوۃ والرسالۃ لانہا غیر منقطعۃ فتظہر ھذہ المرتبۃ فی الاولیاء بحسب الاستعدادات التی کانت لہم شیئا فشیئا الی ان یظہر بتمامہا فیمن ھو مستعد لہا وھو المراد بخاتم الاولیاء وھو عیسیٰ ع کماسیاتی بیانہ وصاحب ھذہ المرتبۃ ایضا بحسب الباطن ھو خاتم الرسل لانہ ھو مظہر الاسم الجامع فکما ان اللہ یتجلی من وراء حجب الاسماء التی تحت مرتبتہ للخلق کذلک ھذا الخاتم یتجلی من عالم غیبہ فی صورۃ خاتم الاولیاء للخلق فیکون ھذا الخاتم مظہر الولایۃ التامۃ ویکون کل من الانبیاء والاولیاء صاحب ولایۃ وھو مظہر بجمیعہا فیکون حصۃ کل منہما من مقام جمعہ فخاتم الرسل مارای الحق الا من مرتبۃ ولایۃ نفسہ من مرتبۃ غیرہ فلا یلزم النقص و مثالہ الخازن اذا اعطی بامر السلطان للحواشی من الخزینۃ شیئا وللسلطان ایضا فالسلطان اخذ منہ کغیرہ من الحواشی ولا نقص م فان الرسالۃ والنبوۃ اعنی نبوۃ التشریع ورسالتہ تنقطعان والولایۃ لا تنقطع ابدا ش وذلک لان الرسالۃ والنبوۃ من الصفات الکونیۃ الزمانیۃ فتنقطع بانقطاع زمان النبوۃ والرسالۃ والولایۃ صفۃ الٰہیۃ لذلک سمی نفسہ بالولی الحمید وقال اللہ ولی الذین امنوا فہی غیر منقطعۃ ازلا وابدا ولا یمکن الوصول لاحد من الانبیاء وغیرہم الی الحضرۃ الالٰہیۃ الا بالولایۃ التی ھی باطن النبوۃ وھذہ المرتبۃ من حیث جامعیۃ الاسم الاعظم لخاتم الانبیاء ومن حیث ظہورہا فی الشہادۃ بتمامہا لخاتم الاولیاء وصاحبہا واسطۃ بین الحق وجمیع الانبیاء والاولیاء ومن امعن النظر فی جواز کون الملک واسطۃ بین الحق والانبیاء لا یصعب علیہ قبول کون الخاتم للولایۃ الذی ھو مظہر باطن الاسم الجامع واعلی مرتبۃ من الملائکۃ واسطۃ بینہم وبین الحق وفی قولہ اعنی نبوۃ التشریع ورسالتہ وھوان النبوۃ والرسالۃ تنقسم الی قسمین قسم یتعلق بالتشریع وقسم یتعلق بالانبیاء عن الحقایق الالٰہیۃ والاسرار الغیوبیۃ وارشاد العباد الی اللہ من حیث الباطن واظہار اسرار عالم الملک والملکوت وکشف سر الربوبیۃ المستترۃ بمظاہر الاکوان لقیام القیمۃ الکبری وظہور ماسترہ الحق واخفی م فالمرسلون من کونہم اولیاء لا یرون ماذکرناہ الا من مشکوۃ خاتم الاولیاء فکیف من دونہم من الاولیاء ش وذکر فی کتاب عنقاء المغرب ان ابابکر الصدیق رض تحت لوائہ کما کان تحت لواء سیدنا صلی اللہ علیہ وسلم فی المتابعۃ

مرو ایمان

ص ولو كان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح فى مقامه و
لا تناقض ما ذهبنا اليه ش من انه متبوع فى الولاية ولا ينبغى ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء
المهدى فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدى من اولاد النبى
صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه ص فانه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه ش من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى ص فى فضل عمر رض
فى اسارى بدر بالحكم فيهم ش والحكاية مشهورة فى التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الاية ص وفى تابير النخل
ش منع الناس صلى الله عليه وسلم عاما من تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رضى الله عنه فى الحكم مع انه سيد
الاولين والآخرين فذلك لا يقدح فى مقامه ومرتبته ص فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
فى كل شئ وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتب العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث
الاكوان فلا تعلق بخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه ش معناه ظاهر ص ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم
النبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
غير انه ش اى الا انه ص صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا
بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى فى الحائط موضع لبنتين
واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة
ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع فى موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تلك
اللبنتين فيكمل الحائط ش جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اى لما مثل خاتم الرسل النبوة
بالحايط ورأى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
والاشتراك فى مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضى الله عنه فى فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب
وفضة وكمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضى الله عنه موضع
تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك انى انا الرائى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبى كمل الحائط
ثم عبرت الرؤيا بانختام الولاية بى وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت فى عصرهم وما قلت من
الرأى فاولوا بما عبرت به والظاهر مما وجدت فى كلامه فى هذا المعنى انه رضى الله عنه خاتم
الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التى لمرتبة الكلية ولذلك قال فى اول الفتوحات فى

الشاهدة فرأني اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لاشتراك بيني وبينه في الحكم فقال
له السيد هذا عديلك وابنك وخليلك والعديل هو المساوى وقال في الفصل الثالث عشر من اجوبة
الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم الله
به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلم فهو الولى النبى بالنبوة المطلقة في
زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في اخر الزمان وارثا خاتما
لا ولى بعده وكان اول هذا الامر نبى وهو ادم واخره نبى وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون
له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهى لرجل من العرب
من اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وسبعين وخمسمائة
ورايت العلامة التى قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لى بمدينة فارس حتى رايت
خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
عليه فيما يتحقق به من الحق في سره وكما ان الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك
ختم الله بالختم المحمدى الولاية التى تحصل من الوارث المحمدى لا التى تحصل من ساير الانبياء فان
من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهولاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدى ولا يوجد في
على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعده ولى فهو عيسى
عليه السلم وقال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون
لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه صلى الله عليه وسلم ويحوز خلقه وما هو بالمهدى المسيح المعروف
المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته الحسية ولكنه من سلالة
اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق م والسبب الموجب
لكونه راهما البنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو ش اى كونه تابعا م موضع اللبنة
الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ش اى موضع اللبنة الفضية صورة متابعة
خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وبانطباعه موضع اللبنة الفضية
تكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى بعده ولى اخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه
الله وقبض مومنى زمانه بقى من بقى مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم
الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة الفضية
لان الفضة فيما بياض وسواد والبياض يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة

الخلقية والنبوّة صفة خلقية فناسب صورتها لكلّ من جهتيها والذّهب لكونه غير موكب من مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية م كما هو آخذ عن الله فى السرّ ما هو بالصّورة الظّاهرة متّبع فيه ش اى الخاتم للولاية تابع للشّرع ظاهرا كما انّه آخذ عن الله باطنا لما هو متّبع فيه بالصّورة الظّاهرة فما مع ما بعده مفعول لآخذ م لانّه يرى الامر على ما هو عليه ولابدّ ان يراه هكذا ش تعليل لقوله كما هو آخذ عن الله فى السّرّ اى لانّه مطلع على ما فى العلم من الاحكام الالٰهيّة ومشاهد له ولابدّ ان يراه ويشاهده والّا لم يكن خاتما م وهو موضع اللّبنة الذّهبيّة ش اى كونه رائيا الامر الالٰهى على ما هو عليه وهو موضع اللّبنة الذّهبيّة م فانّه آخذ من المعدن الّذى يأخذ منه الملك الّذى يوحى به الى الرّسول ش وهو الحقّ تعالى م فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النّافع ش اى وان اطّلعت وفهمت ما اشرت به من انّ الانبياء من كونهم اولياء والاولياء كلّهم لا يرون الحقّ الّا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النّافع فى الآخرة اوان فهمت الرّمز الّذى اشرت به من انّ الخاتم هو بعينه خاتم الرّسل الظّاهر لبيان الاسرار والحقايق آخرا كما بيّن الاحكام والشّرايع اوّلا فقد حصل لك العلم النّافع على ما مرّ من المعنيين م فكلّ نبىّ من لدن آدم الى آخر نبىّ ما منهم احد يأخذ ش اى النبوّة م الّا من مشكوة خاتم النّبيّين وان تأخّر وجود طينته فانّه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيّا وآدم بين الماء والطّين وغيره من الانبياء ما كان نبيّا الّا حين بعث ش انّما اعاد ما ذكره ليبيّن انّه وان تأخّر وجود طينته فانّه موجود بحقيقته فى عالم الارواح وهو نبىّ قبل ان يوجد ويبعث للرّسالة الى الامّة لانّه قطب الاقطاب كلّها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوّة الّا حين البعثة لانّه عليه السّلام هو المقصود من الكون وهو الموجود اوّلا فى العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين ظهور النبوّة فيهم لكنّهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمّديّة كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشّمس ونورها فلمّا تحقّقوا فى مقام الطّبيعة الجسميّة وظلمة الليالى العنصريّة ظهروا بانوارهم المختفية كظهور القمر والكواكب فى اللّيلة المظلمة ولمّا كان حال خاتم الاولياء بالنّسبة الى الاولياء كذلك قال م وكذلك خاتم الاولياء كان وليّا وآدم بين الماء والطّين وغيره من الاولياء ما كان وليّا الّا بعد تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالٰهيّة فى الاتّصاف بها من كون الله يسمّى بالولىّ الحميد ش وشرايط الولاية تحقّقهم فى الوجود العينىّ وتطهّرهم عن الصّفات النّفسيّة وتنزّههم عن الخيالات

الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية م فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولى الرسول النبى وختم الاولياء الولى الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب ش استعمل فى الموضعين بمعنى الى لما ذكران الرسل من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى فى حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة فى الباطن والخاتم مظهرها فى الظاهر وينكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدى صلوات الله وسلامه عليه مظاهر فى العالم بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضى الله عنه فى آخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدى مظاهر فى العالم واكمل مظاهره فى قطب الزمان وفى الافراد وفى ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذى هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنته ولا ينبغى ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتى تقريره مشبعا فى آخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اى العامة والخاصة لانها من حيث هى هى صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر فى المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات لولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضى الله عنه من ولاية خاتم الرسل ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة م وهو حسنة من حسن خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم فى فتح باب الشفاعة ش اى الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هى التى يسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبى صلى الله عليه وسلم م فعين حالا خاصا ما عمم ش اى عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه الشخصى هى فى حال الشفاعة يوم القيمة وما عمم ليلزم تقدمه صلى الله عليه وسلم فى جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم باموردنياكم م وفى هذا الحال ش اى حال الشفاعة

هم تقدّم على الاسماء الالٰهيّة فانّ الرّحمن ما شفع عند المنتقم فى اهل البلاء الّا بعد شفاعة الشّافعين
ففاز محمّد صلى الله عليه وسلّم بالسّيادة فى هذا المقام الخاص ش وهو مقام الشّفاعة هم فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام ش تقدّم على الاسماء الالٰهيّة اشارة الى ما جاء
فى الحديث انّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم هو اوّل من يفتح باب الشّفاعة فيشفع فى الخلق ثمّ الانبياء
ثمّ الاولياء ثمّ المؤمنون واٰخر ما يشفع وهو ارحم الرّاحمين ومن يفهم ويطلع على احديّة الذّات الظّاهرة
فى المراتب المتكثرة وعلى انّ كلّ موجود لسيادة فى مرتبة كما انّ لكلّ اٰسلطنة على ما يتعلّق به لا يعسر
عليه قبول مثل هذا الكلام الا يرى انّ الرّحمٰن مع انّه اسم جامع للاسماء وله الحيطة التّامّة يشفع عند
المنتقم الّذى هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلّهم وكذلك التّاخر لا يوجب نقصه وسرّ
ذلك انّ الرّحمن جامع للاسماء الالٰهيّة ومن جملتها المنتقم فهو الّذى ظهر يوم القيامة بصفة الانتقام
وصار منتقما كما ظهر فى مواطن اخر الدّنيويّة والاخراويّة بصفة الرّحمة المفهومة من ظاهر اسمه
ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السّلام يا ابت انّى اخاف ان يمسّك عذاب من الرّحمٰن وظهر سرّ
الاوّليّة فى الاٰخريّة فى هذا الشّفاعة هم وامّا المنح الاسمائيّة اعلم انّ منح الله تعالى خلقه رحمة منه
بهم وهى كلّها من الاسماء فامّا رحمة خالصة كالطّيّب من الرّزق اللّذيذ فى الدّنيا الخالص يوم القيمة
ويعطى ذلك الاسم الرّحمن فهو عطاء رحمانى وامّا رحمة ممتزجة كشرب الدّواء الكره الّذى يعقب
شربه الرّاحة وهو عطاء الٰهى فان العطايا الالٰهيّة لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يد سادن من سدنة الاسماء ش لمّا فرغ من تقرير التّجلّيات الذّاتيّة وما اٰخر الكلام اليه شرع
فى تقرير التّجلّيات الاسمائيّة ومنحها فقال اعلم انّ منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اى ان المنح و
العطايا كلّها لا تفيض الّا من الحضرة الالٰهيّة المشتملة على الذّات والصّفات لكن لا من حيث ذاتها
بل من حيث صفاتها واسماؤها واوّل ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثمّ ما يتبعها وهى تنقسم
ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظّاهر والباطن ورحمة ممتزجة وهى امّا فى الظّاهر رحمة وفى
الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحان من اتّسعت رحمته لاوليائه
فى شدّة نقمته واشتدّت نقمته على اعدائه فى سعة رحمته الاولى كالرّزق اللّذيذ الطّيّب اى
الحلال فى الدّنيا وكالعلوم والمعارف النافعة فى الاٰخرة والثانية كالاشياء الملائمة للطّبع والموافقة
للنّفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدّواء الكره الّذى يعقب شربه الرّاحة والصّحّة
والاولى عطاء رحمانى بحسب الظّهور الرّحمة المحضة منه هذا من حيث انّه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث انه اسم الذات من جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية والله لتر عطاء الهي اى باعتبار جامعية للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الاعلى يد سادن من السدنة اى خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب الى اسم يقتضيه فينتسب اليه م فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشرب الذى لا يلايم الطبع فى الوقت ش اى فى الحال وان كان غير خالص فى المال فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا مما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم النتقم فى الدنيا او فى الآخرة م او لا ينيل الغرض ش اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض م وما اشبه ذلك ش من موجبات الكدورة فى الوقت ومن الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكرانه رحمة محضة لتضمنه النقمة فى المال م وتارة يعطى الله على يدى الواسع فيعم ش اى يشمل الخلايق عموما كالصحة والرزق م او على يدى الحكيم فينظر فى الاصلح فى الوقت ش اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا على المصلحة فى الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت م او على يد الواهب فيعطى لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل ش اى يعطى الواهب اظهار الانعامه وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا لانعام المنعم لو انه من شكر الانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون قوله لينعم مفتوح الياء اى فيعطى لينعم المعطى له اى ليعيش طيبا م او على يدى الجبار فينظر فى الموطن وما يستحقه ش اى ينظر على الشخص ويجبره انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل فى المعنيين م او على يدى الغفار فينظر فى المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا ش معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه ماسوى الحق بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشتبه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به م وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع ش اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من العطاء الاسمائى م والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده فى خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدى اسم خاص بذلك الامر ش اى المعطى فى هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله خزائن السموات والارض وهى اعيانهما المنتقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده ص فاعطى كل شئ خلقه على يدي اسم العدل واخواته ش اى اعطى كل شئ من الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه العدل ولخواته كالمسقط والحكم فلا يقال لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة ص واسماء الله وان كانت لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها ش اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال ص وما يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هى امهات الاسماء وحضرات الاسماء ش اى واسماء الله وان كانت بحسب الشدة لكن بحسب الامهات والاصول متناهية كتناهى امهات مظاهرها وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال من الاثر الى الموثر اى لان كل اسم له عمل خاص به والكاينات غير متناهية فهى مستندة الى اسماء غير متناهية هى حاصلة من اجتماع دقايق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستندة فى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام ص وعلى الحقيقة فما ثمة الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكنى عنها بالاسماء الالهية ش اى وان كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة ما ثمة الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية ص والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز ش ذلك الاسم ص بها عن اسم اخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ش اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من الاسماء وليس تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشترك فيها ولا فرق بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك الشئ فى الخارج هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان ص كما ان الاعطيات يتميز كل اعطية ش على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا ص عن غيرها ش ويجوز ان يكون اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وبضم الهمزة جمعها لذلك قال بتخصيصها وان

كانت العطايا عن اصل واحد ش منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم الوهّاب والكريم والمعطى وامثال ذلك هر فمعلوم انّ هذه ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء ش شبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل ثم بيّن ان سبب هذا الامتياز فى العطايا هو الامتياز الاسمائى اذ الاختلاف المعلومات مستندة الى اختلاف علمها وذلك لانّ لكلّ اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هى مظهره واذا كان كذلك هر فما فى الحضرة الالهية لاتساعها شئ يتكرر اصلا هذا هو الحق الّذى يعوّل عليه ش اى يعتمد عليه وذلك لانّ الاسماء غير متناهية والفايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته يغاير شخصية ما هو مثله فانّ المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل انّ الحق لا يتجلى بصورة مرّتين ولمّا كان الحق للشهود عنده انّ الاعراض والجواهر فى كلّ آن تتبدّل كما سيأتى ولا تكرار قال وهذا هو الحق الّذى يعوّل عليه وذلك لانّ الوجود الّذى هو لزوم كمالات الشئ حاصل للوجود فى كلّ آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد لحصول ما ينبعث على سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق انّ المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذّاتى او بالارادة و الاختيار والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقى اسباب ووسايط وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولا ونفوسا مجرّدة او اشياء زمانية يحصل له فى كلّ آن وجود مثل الوجود الاوّل ولا تكرار وهكذا فيما ينبعث والله اعلم هر وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه هو الممدّ لكل من يتكلّم فى مثل هذا من الارواح ش اى علم الاسماء الالهية التى تترتب عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليه السلام من بين اولاد آدم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانّه اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات كما يذكره لذلك بيّن رضى الله عنه الاعطيات فى حكمته ومرتبته فمن روحه يستمد كل من يتكلّم فى هذا العلم لانّ كلّ عين مختصّة بمرتبة معيّنة بها تتميز عن غيرها فظهرها ياخذ منها بالذات وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة الّتى بينه وبين ذلك المظهر كما انّ كل اسم مختص بصفة معيّنة بها يتميز عن غيرها وانّما قال وروحه هو الممد لانّ كلّ من يتكلّم فى هذا العلم ياخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبىّ ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة مرتبته كما مرّ بيانه من انّه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى المأخوذ ولا يلزم من كون روحه ممدا لكل من يتكلّم فى هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم هر ما عدا روح الخاتم فانّه لا ياتيه المادة الّا من الله لا روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع

الارواح وانّما قلنا كذلك لانّ شيث عليه السلام والكمّل والافراد ياخذون من الله المعانى والحكم كما ياخذ متبوعهم منه وقد صرّح الشيخ رضى الله عنه فى مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه الرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضى الله عنه بل من روحه تكون المادة هم وانكان لايعقل ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى ش اى وان جهل ذلك تركيب جسده العنصرى عن تعقل ماقلنا لكن من حيث مرتبته وتعقله يعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم مع انّ حقيقته هى التى تمدّهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشريّة فى بعض الاوقات على مايعطيه حقيقته وانّما قيد الجسد بالعنصرى لان الجسد المثالى الرّوحانى لايمنع عن تعقل ماتعطيه مرتبته واعلم انّ الانسان الكامل وانكان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن لايظهر له ذلك الّا بعد الظّهور فى الوجود العينى والتّعلق بالمزاج العنصرى لان فى عالم الحس يحصل الظّهور التّام للاعيان فكذلك باقى كما لاتها التى فيها بالقوّة لاتظهر بالفعل الابعد ان تحقق النفس فى الخارج وتتعلق بالبدن ولمّا كان تركيبه العنصرىّ اولا سبب حجابه وغفلته عن الكمال الحقيقى فى بعض الازمان كذلك من الصّبى الى البلوغ الحقيقى وكان ذلك ايضا بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رضى الله عنه فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كلّه بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرىّ ش اى هذا الكامل الذى من روحه يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بانّ الارواح كلّها تستمد منه وهو يمدّهم فى علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصرى بذلك الاستمداد والامداد فمن حيث الاول متعلق بعالم والثانى بجاهل قيل يجوز ان يكون ما فى قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانّه يريد اثبات الضّدين لانفى احدهما بل موصولة او بمعنى شئ لذلك بيّن بقوله من جهة تركيبه العنصرىّ وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تاكيد اى الّذى هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال هـ فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد ش اى فى مقام واحد باعتبارين من حيث اتّصافه بالصفات الكونيّة واما من حيث اتصافه بالصّفة الالهيّة فباعتبار واحد لمّا ستبينه هـ كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاوّل والآخر ش اى يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قبل اصله وهو الحضرة الالهيّة فانّها حضرة الاسماء والصّفات الجلاليّة والجماليّة لا الحضرة الاحديّة اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بناء على انّه مخلوق على صورته قال رضى الله عنه

في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه وامّا ما تعطيه المعرفة
الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن و باطن من حيث ما هو ظاهر واول من عين
ما هو آخر وآخر من عين ما هو اول لا يتصف بذلك بنسبتين مختلفين كما يقرره ويعقله العقل من
حيث ما هو ذو فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وقد قيل له بم عرفت الله
فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم
من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اي لا ينسبان اليه من جهتين مختلفين
بل من حيث انه اول بعين تلك الحيثية هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذ العقل
لا ينسب الضدين الى شئ واحد الا من جهتين مختلفتين م وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم
ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد ش اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة
والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم
ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الهيّة ومظاهره الكمالية ولا يعلم
في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك البواقي م وبهذا العلم سمّي شيث لان معناه هبة الله
ش اي وبسبب ان شيث عليه السلم كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيث
هبة الله بالعبرانية يسمى به ليطابق اسمه مسمّاه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح م فبيده مفتاح
العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها ش لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به عليه السلام
ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل
على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر العطايا والمواهب الالهية فمن روحه
تفيض العلوم اللدنية والكمالات الموهبية على اختلاف اصنافها و نسبها على الارواح كلها الا
على روح الخاتم فانه ياخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيث هبة الله التي حصلت من الاسم
الوهاب وكان مظهره وبيده مفاتيح العطايا علله بقوله م فان الله وهبه لآدم اول ما وهبه
ش قيل قد مرّ ان المراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود
وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية و
هذا وان كان له وجه الا ان تنزيلهما بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في
الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه واعني بآدم النفس الواحدة التي خلق منها هذا
النوع الانساني لا ينافي آدم عالم الملك كما مرّ م وما وهبه الا منه ش لان آدم مشتمل عليه بل على جميع

اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذّر كما نطق به الحديث م لانّ الولد سرّ ابيه ش اى
مستور وجود ابيه وموجود فيه بالقوّة م فمنه خرج واليه عاد ش اى خرج منه فى صورة النّطفة
الملقاة فى الرّحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا فى حدّه وحقيقته وفيه اشارة الى انّ ادم
ايضا سرّ الحق لانّه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهيّة خاتم الولاية
الكليّة انّى ذاهب الى ابى وابيكم السّماوى فاطلق اسم الاب على الحق فى الحقيقة وانكان ظاهرا مطلعا
على روح القدس م فما اتاه غريب لمن عقل عن الله ش بالعين المهملة والقاف بعدها وفى بعض
النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى الاوّل ما للنّفى اى ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج
عنه لمن عقل عن الله اى فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثانى بمعنى الّذى اى فالّذى اتاه غريب لمن
تكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاوّل اصحّ وقوله عن الله يجوز ان يتعلّق بقوله غريبا اى فما
اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرفا استعداده ويؤيّد هذه المعنى قوله فى ما
احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ فمن عرف انّ الله ما يوجد شيئا الّا على ما يعطيه
عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء
عليه قال نعم هل اتيك حديث الغاشية م وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى ش اى جميع العطايا
التى تنزل من الحضرة الالهيّة على ايدى الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح العباد
ليس الا منهم واليهم فانّ اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليّتهم والحق تعالى يوجد ما هى
قابلة له م فما فى احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ وان تنوعت عليه الصّور ش
اى اذا كان الامر بحسب قابليّتهم فما فى احد من الله شئ سوى الوجود ولا فى احد من سوى نفسه شئ
فان كلّ ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطى الوجود بحسبه وان كانت الصّور الفايضة
على ذلك الشئ الظّاهر متنوعة وذلك التنوّع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض
المقدّس لا الاقدس ولا يكون منافضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولمّا كان قلوب
عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكلّ يوم هو فى شان كذلك يتنوع كلامه رضى الله عنه
فى بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلّق بالفيض الاقدس ويجعل الكلّ من الله وتارة
يتكلم فيما يقتضى الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض م وما كل احد يعرف هذا وانّ
الامر على ذلك الا الاحاد من اهل الله ش وهم المطّلعون على اسرار القدر م فاذا رايت من يعرف
ذلك فاعتمد عليه ش اى على قوله لانّه حق مطابق لما فى نفس الامر ولمّا كان السّالك الواصل والذى

يقطع السفر الثانى والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال م فذلك عين صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله ش وهم الذين مرّ ذكرهم عند بيان السّائلين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذى رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة العلوم والحقائق الحقانيّة الصافية عن شوب الاكوان ونقائص الامكان م فاىّ صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك فى يده فتلك الصّورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ش وذلك لانّ تلك الصّورة من صور استعداداته التى لعينه الثّابتة تتمثل فى عالم الارواح الّذى هو المثال المطلق او فى الخيال الّذى هو المثال المقيّد فتلقى اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كلّ ما يفيض عليه انّما هو من عينه وبحسب استعداداته ولكون كلّ انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انّما صورة ملك او جن او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقة من حقايقه بتلك الصّورة و تلقيه على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه م كالصّورة الظّاهرة منه فى مقابلة الجسم الصّيقل ليس غيره م الّا انّ المحلّ والحضرة الّتى راى فيها صورة نفسه تلقى اليه تنقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة ش اى ليس ذلك المرئى غير الرّائى كما انّ الصّورة الظّاهرة فى المراٰة ليست غيره الّا انّ الحضرة الّتى راى فيها صورة نفسه تلقى الى الرّائى صورته متقلّبان من وجه لذلك يظهر الخير المحسن على احسن الصّور والشرير الظالم على اقبحها كصورة الكلب والسّباع وذلك الى ما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فانّ الخيال يظهر الاعيان كما هى وعلى صور صفات غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التّعبير فالباء فى قوله تنقلب بمعنى مع اللّام فى الحقيقة تلك الحضرة للتّعليل اى لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التّقلّب م كما يظهر الكبير فى المراٰة الصّغيرة صغيرا ش ويظهر غير المستطيل م فى المستطيلة مستطيلا والمتحرّكة متحرّكا ش اى ويظهر غير المتحرك فى المراٰة المتحرّكة متحرّكا كالماء حال كونه متحرّكا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحرّكا م وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة ش وذلك مثل الماء فان الشّخص اذا نظر فيه يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطى الانتكاس م وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرّائى ش اى وقد تعطى الحضرة للرّائى عين ما يظهر من صورته من غير تغيير فح يقابل اليمين من الصّورة المرئيّة فى المراٰة اليمين من الرّائى فمن فى منها الاوّل بيان ما وهذا ايضا فى الماء فانّ اليمين منها يقابل اليمين من الرائى وقيل انّ فى حضرة السّرّ و الروح يقابل اليمين منها اليمين من الرّائى وانت تعلم انّ اليمين والشّمال بل الصّورة مطلقا لا يتصوّر

الا فی حضرة الخیال والحس وحضرات السر والروح والخفی وغیرها من المراتب الروحانیة کلها مجردة
من الصور وجها تما مع ان الغرض تمثیل المعقول بالمعقول م وقد یقابل الیمین الیسار وهو الغالب
فی المرائی بمنزلة العادة والعموم ش وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة الیمین من الصورة
المرئیة فی المراة وجدت یمینها مقابلا لیسارك ویسارها مقابلا لیمینك کالانسان اذا کان
مقابلا وجهه الی وجهك واما اذا کان اعتبرت بین صورتك والصورة المرئیة فیما یکون
الیمین منك مقابلا للیمین کما فی المراة الایری اذا وضعت اصبعك علی وجهك الایمن مثلا
یظهر ذلك فی الوجه الذی یقابل وجهك الایمن فهو یمینها فی الحقیقة وان کنت تتوهم انه الوجه
الایسر لان ذلك الوجه هو عین هذا الوجه منك لاغیره م وبخرق العادة یقابل الیمین ویظهر
الانتکاس ش هذا ایضا من خصوصیة الماء فان الانسان اذا وقف علی جنب النهر یری فیه
صورته منتکسة بحیث یقابل الیمین منه الیمین منها ظاهرا وما راینا فی غیره من المرایا ان یری الیمین
الیمین ویظهر الانتکاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ایضا بحیث لا یقابل الیمین من الرائی الیمین
من الصورة فان الشخص اذا انتکس ینقلب یمینه یسارا ویساره یمینا فما یقابل الیمین
الیمین مع الانتکاس علی سبیل خرق العادة غیر معلوم لنا قیل ان یمین الشکل المرئی فی ای
مراة کانت لایزال مقابلا للیمین من الرائی والیسار للیسار وانما یظن الرائی عکسه لظنه ان المرئی
المراة وجه الصورة ولیس کذلك فان الرائی اذا کان مستقبلا الی القبلة مثلا یکون وجه
الشکل فی المراة ایضا مستقبلا الی القبلة فالمرئی من الشکل هو القفا لکن لا قفاء له لانه وجه کله
فلا یزال یقابل الیمین الیمین والیسار الیسار وفیه نظر اذ الوجه والظهر لا یکون الا لجرم کثیف
وما ثمة الا العکس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئی والرائی یظهر الیمین شمالا
والشمال یمینا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فکل من الیمین والشمال مقابل لما هو عکسه
م وهذا کله من اعطیات حقیقة الحضرة المتجلی فیها التی انزلناها منزلة المرائی ش فالحاصل
ان الحضرة التی یری الانسان صورته فیها تعطی لتلك الصورة خصوصیة ما لا یکون لغیرها فاذا
رای الانسان صورا متنوعة فی حضرات متعددة کحضرة الخیال والقلب والروح لا ینبغی ان یتوهم
انها غیره کما یجد التنوع فی الصور التی فی المرایا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لاغیره م فمن
عرف استعداده عرف قبوله وما کل من عرف قبوله یعرف استعداده الا بعد القبول وان کان
یعرفه مجملا ش لما ذکر ان العطایا بحسب القوابل تتنوع اعاد کلامه فی الاستعداد والقاء فی

فمن عرف للنتيجة اى فمن عرف صورة استعداده وما تعطيه فى كل وقت عرف صورة قبوله اى
صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشئ من حيث هى علة له يوجب العلم بمعلولها
وليس كل من يعرف قبوله لشئ يعرف ماهو سبب لذلك القبول الا مجملا ولا يعرف مفصلا الا
بعد القبول فانه يعرف ذلك لاستعداد المعين ما قبله م الا ان بعض اهل النظر من اصحاب
العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة
وما هو الامر عليه فى نفسه ش لما قرر ان الله لا يعطى لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته
وتطلب من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تع فعال لما يشاء فى الازل مع قطع
النظر عن حكمته وفعال لما يريد فى الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال
استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما
هو عليه فى نفسه ولا اطلعوا على سر القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا
عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للنقمة تعالى عما يقولون علوا كبيرا او
منشاء زعمهم هذا انهم حكموا بعموم المشية واثباتها له تع وما عرفوا ان المشية للحضرة ش اى ليس
الاقدس كما قال تع الم تر الى ربك كيف مد الظل اى الوجود الخارجى بحضرة التى راى فيها صورة
منقطعا متناهيا والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تع انما امره اذا [illegible]
كن فيكون فالمشية تتعلق بافاضة الاعيان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته
لا مطلقا قال تع ولو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشاء لحكمته اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا
عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها
للمعنى المراد فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ان لا يفعل الا
بحسب استعدادات الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء فى الاخبار
من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك يضاف راجع
الى استعداد العبد واستحقاقه المخفى فى عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى م ولهذا عدل بعض
النظار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير ش اى لما جوزوا على الله ما يناقض
الحكمة وما عرفوا ان للحق افعالا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة
الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط م والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته
والممكن وما هو الممكن ش وفى بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اى يعرف ان الممكن

ماهو

ماهو بحسب الحقيقة فقوله ماهوالممكن بدل وعطف بيان لقوله والممكن هر ومن اين هو ممكن وهو
بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
الا العلماء بالله خاصة ش قد مران الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب
معقولة كل منها فى نفسها غير موجودة ولا معد ومنتركبا فى الحقايق نظر الى د واما المعقولة لكن
الحقايق لا تخلو اعن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية
على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقى الحقايق
فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنها على سبيل التفاوت فانه فى
الواجب الوجود بالذات وفى الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع
صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات هى خزاين مفاتيح غيبه فحضرة الامكان خزينة
تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمى الى الوجود العينى ليكون محل ولاية
الاسماء الحسنى وهى الممكنات وحضرت الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء فى
غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجى وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهى الممتنعات
وحضرت الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلمى والعينى ازلا وابدا وهو
الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شؤن الحق فى غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية
عليها بواسطة التعين اولاحتياج الى من يوجدها فى العين وبعد اتصافه بالوجود العينى صار
واجبا بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطريان الصور عليه فظهر الفرق
من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود
العينى والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق وعرف
مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشرت به اليه يجد فى قلبه
اسرارا يملاء العوالم ظهورها انوارا ومن لم يف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم
يجعل الله نورا فما له من نور هر وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانسانى
وهو حامل اسراره وليس بعده ولد فى هذا النوع فهو خاتم الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قبله
ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلده ويسرى العقم
فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب اذا قبضه الله وقبض
مومنى زمانه بقى من بقى مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **ش** واعلم انه رضى الله عنه لما بيّن فى هذا الفص المرتبة الشيثية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل الحقيقة كما فى ظاهر الشرع ذكر فى اخر الفص من به يكون الختم والمع ببعض شؤنه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التى كانت مختصة بشيث عليه السلام قال فى فتوحاته فى الفص الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذى قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع مافيها بحسب نعتها له بدؤ وختام وكان من جملة مافيها تنزيل الشرائع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شئ عليما وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدؤ من ادم فختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضاهى البدأ ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل مابدأ وكان البدأ لهذا الامر نبى مطلق وختم به ايضا هذا كلامه ومايدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانسانى وقال بعد هذه المرتبة لايكون الاطوار باقى الحيوانات فيكونوا حيوانا فى صور الاناسى ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الدورة ومضى زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القايلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور ادم اخر بطلوع الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار فى القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف لهم الحق مرة اخرى فى الصورة المحمدية ويحصل المجازات فى الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشرا ثم ينتهى الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم كشفا وحالا بل والدال الاولياء تماما من كان فى اخر الطور الانسانى لان المراد باخر المولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب شيث عليه السلام بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما راى فى شرح الاشراق ان اغاثاذيمون هو شيث عليه السلام وذكر هنالك فى بيان المعادلة اغاثاذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان فى زمان اسكندر كما ذكر فى التواريخ وكان ارسطو الاستاذ له تلميذ الافلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب باربعة الاف سنة او اكثر اذا كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن لملك متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو ظن من شارح الاشراق كما هو ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك فى الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة

من الحكماء مسمّاة بهرمس وماجاء فى الكلام الاولياء مما يشبه التناسخ انّما هو بحكم احديّة الحقيقة وسريانها فى صورة مختلفة كسريان المعنى الكلّى فى صور جزئياتها وظهور هويّة الحق فى مظاهر اسمائه وصفاته لذلك نفوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض قدس الله روحه فمن قايل بالمسخ فالمسخ لا يقال بدابراء وكن عمّا يراه بعزلة وللرّوح من اول تنزّلاته الى الموطن الدّنياوى صور كثيرة بحسب المواطن التى يعبر عليها فى النّزول وصور برزخيّة على حسب هيأتها الرّوحانيّة وصور جسمانيّة وجهنميّة تطلبها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة تظهر فيها عند الرّجوع واشاراتهم كلّما راجعة اليها لا الى الابدان العنصريّة لعدم انحصار العوالم ولو لا مخافة التّطويل لذكرت تلك المراتب مفصّلة لكن الشّرط املك وايضا ليس قوّة هذا الظّهور بعد الانتقال الى الغيب الّا للكمّل المسرحين فى العوالم لا للمقيّدين فى البرازخ والمحبوسين فيها كما قال تعالى حاكيا منهم ولو ترى اذ وقفوا على النّار الاية قال ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وقال ربّنا ابصرنا وسمعنا الاية وقال انظرونا نقتبس من نوركم الاية وكما انّهم عند كونهم فى الشّهادة لا يمنعون من الدّخول فى عوالم الغيب كذلك عند كونهم فى الغيب لا يمنعون من الظهور فى الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعدادتهم ذلك لتكميل النّاقصين وبقدر خلاصهم من التّقيّد والتّعشق بالبرازخ الظّلمانية التّغاير بينهم وبين الرّوح الاوّل فيحصل لهم السراية فى المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سرّ دخول النبى صلى الله عليه وسلم فى جهنّم لاخراج امّته مرارا ودخول باقى الانبياء والاولياء لذلك كما دلّ عليه حديث الشّفاعة وغيره من الاحاديث الصّحيحة ومن يمعن النّظر فيما اقرر يظهر له الفرق بينه وبين التّناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق انّ الانسان جامع بجميع الحقايق الكونيّة والالهيّة فيكون نسخة منها فما يوجد فى العالم الكبير لا بد وان يكون فى العالم الصّغير الانسانى منه انموذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه فى كتابه المسمّى بعنقاء المغرب وكنت نويت ان اجعل فيه يعنى فى كتابه المسمّى بالتّدبيرات الالهيّة لما سبق ذكره ما اوضحه تارة واخفيه اين يكون من هذه النّسخة الانسانيّة والنّشاءة الرّوحانيّة مقام الامام المهدىّ المنسوب الى بيت النبىّ المقامى والطّينىّ واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذ لحاجة الى معرفة هذين المقامين فى الانسان اكد من كلّ مضاهات اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلّمت على هذا فانّما اذكر العالمين ليتبيّن الامر عند السّامع فى الكبير

الذی یعرفه ویعقله ثم اضاهیه بسرّه المودع فی الانسان الذی ینکره ویجهله هذا کلام رض وانا
اذکر ما یسّر الله لی فی ذلک بالنسبة الی العالمین امّا بالنسبة الی الکبیر فقوله وعلی قدم شیث
یکون اخر مولود ای ما یولد اخرا من هذا النوع الانسانی یکون ولیّا حاملا اسراره متّصفا بعلوم
اخذا من الله واسمائه ما کان شیث علیه السلام اخذ ذلک من الله من العطایا والمواهب وهو الخاتم
للولایة العامّة وجمیع الاولیاء اولاده ولیس بعده فی هذا النوع الانسانی والمراد بالصین العجم کما قال
فی العنقاء المغرب وهو ای الخاتم من العجم لا من العرب وانّما یولد معه اخته لیکون الاختتام مشابها
للابتداء فانّ خلق ادم کان ایضا متقارنا بخلق حوّا وجعل الشیخ رض حوّا اختا لعیسی علیه السلام فی کون
کلّ منهما مخلوقا بغیر اب کما قال فی الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عیسی عن مریم فتنزلت مریم
منزلة ادم وتنزّل عیسی منزلة حوا فکما وجدت انثی من ذکر وجد ذکر من انثی فختم بمثل ما بدأ
فی ایجاد ابن من غیر اب کما کانت حواء من غیر ام فکان عیسی وحواء اخوین وکان ادم ومریم ابوین
لهما انّ مثل عیسی عند الله کمثل ادم والمراد بالساعة القیمة الکبری التی عندها یحصل الفناء فی الحق
للعالم کلّه فیکون افعالهم سببا لفنائهم وهلاکهم فی الحق وقربهم منه موجبا للوصول الی عین الحال
کما یدلّ علیه کلامه رض فی اخر الفصّ النوحی ومواضع اخری من الکتاب والباقی ظاهر وامّا بالنسبة
الی العالم الصّغیر الانسانی فادم هو الرّوح الکلّی المحمّدی الذی جمیع الارواح باسرها اولاده وشیث
هو الرّوح الجزئی المتعلّق بالبدن والمولود الذی یلد فی الصّین اشارة الی القلب المتولّد فی صین
الطّبیعة الکلّیة ای فی اقصی مراتب الطّبیعة فی التنزّل وهو حامل الاسرار المودعة فی الرّوح
الکلّی اوّلا ثم فی الرّوح الجزئی ثانیا وهما لیسا بمتغایرین الّا بالمرتبة وکونه اخر مولود اشارة
الی انّ القلب الذی هو مظهر مقام الجمع الذی لیس فوقه مرتبة کمالیّة لا یوجد الّا اخرا واخته
اشارة الی النّفس الحیوانیة المتولّدة قبل القلب وکون راسه عند رجلیها اشارة الی انّ القلب
عند ابتداء ظهوره وولادته یکون مطیعا منقادا للنّفس بحسب قوتیها الشهویّة والغضبیّة
اللّتین کالرّجلین للنّفس اذ بهما یسعی فی میدان لذّاتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت ولادته رباه
الرّوح الکلّی بلبان العلوم اللّدنیّة والمعارف الحقیقیّة حتی اذا بلغ اشدّه واستخرج کنزه صار
داعیا للنّفس وقواها الی مرتبة الجمع الاحاطی ومقام الاسم الالهی ولم یکن للنّفس وقواها استعداد
تلک المرتبة الکلّیة الجامعة لتقیّدها بما یعطی استعدادها فلا یجاب ویسری العقم فی الرّجال و
النّساء ای فی قوی الفاعلة والمنفعلة الّتی للنّفس فلا یتولّد مولود یکون فی مرتبة القلب وکماله

نهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سر ابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلي الذاتي والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مومنى زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلي من بقى من النفس وقواها مثل البهايم والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقي الى مقام يتزقى به القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع الذين هما النور الالهي، اذ استعدادهم لا يعطي الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التميز في الحركات والسكنات والحل والحرمة والعرى والستر فعليهم تقوم الساعة وهي القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى وصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكذا المحجوبين فانهم ما ظهر لهم الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهايم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وانما بسطت الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر فيه عن الحق ويأول بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول و الحمد لله وحده ه فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية ش لما كان بعد المرتبة الالهية و المبدائية مرتبة عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من النقايص الامكانية لان جميع كمالاتهم موجودة بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة وذواتهم المقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقص ارد في الحكمة السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعوا امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قوم عبادة الاصنام وهو ينزه عنها قارون الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس ه اعلم ان التنزيه عند اهل الحقايق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب ش اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانه يميز الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فانّ الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجلى لهم وهو معهم اينما كانوا فهو ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الّذى ظهر بهذه الصّور كلّها فهى للحقّ بالاصالة و للخلق بالتبعية فالمنزّه امّا جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم بانّ العالم كلّه مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده فى بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله و رسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه فى مقامى جمعه وتفصيله هذا فى المقام الالٰهيّة واما فى مقام الاحديّة الذّاتيّة فلا تنزيه و لا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ فى عنقاء المغرب مخاطبا للمنزّه وغاية معرفتك بان تسلب عنه نقايص الكون وسلب العبد عن ربّه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفى هذا المقام قال من قال سبحانى دون الثّوانى هيهات وهل يعرى من شئ الّا من لبسه او يؤخذ شئ الّا ممن حبسه ومتى لبس الحق صفات النّقص حتّى تسلب عنها او تعريه والله ما هذه حالة التنزيه فالتّنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحه لك وهباته والبارى منزّه عن التنزيه فكيف عن التّشبيه ه ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقايل بالشّرايع المؤمن اذا نزّه و وقف عند التّنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذّب الحق والرّسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيّل انه فى الحاصل وهو فى الغاية وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض ش اى الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التّنزيه وقالا به كلّ منهما امّا ان يكون مؤمنا بالشرايع والكتب الالٰهيّة او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزّه الحقّ و وقف عنده ولم يشبه فى مقام التّشبيه ولم يثبت تلك الصفات الّتى هى كمالات فى العالم فقد اساء الادب وكذّب الرّسل والكتب الالٰهيّة فيما اخبر به عن نفسه بانّه الحىّ القيّوم السّميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصّادر منه ويتخيّل انّ له حاصلا من العلوم والمعارف وانّه مؤمن و موحد وما يعلم انّما افاتت منه وهو كمن آمن ببعض وهو مقام التّنزيه وكفر ببعض وهو مقام التّشبيه وغير المؤمن سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضلّ واضلّ لانّه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرّافع للحجب وانّما ترك هذا القسم لظهور بطلانه ه وقد علم ش على البناء للفاعل والمفعول ه انّ السنة الشّرايع الالٰهيّة اذا نطقت فى الحق تعالى

بما نطقت به انما جاءت بنی العموم **ش** ای فی حق عامة الخلائق **م** علی المفهوم الاول وعلی الخصوص **ش** ای وعلی لسان الخاصة **م** علی کل مفهوم یفهم من وجوه ذلک اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان **ش** ای وقد علم هذا العالم المنزه ان الکلام الالهی وان کان له مفهوم عام یفهم کل من یسمع یسبق الذهن الیه عند سماعه لکن بالنسبة الی کل طائفة معینة من الموحدین والمحققین وباقی علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متکثرة ومعان متعددة یتجلی الحق لهم فیه یعلمون ذلک اولا یعلمون بل بالنسبة الی کل شخص منهم کما قال تعالی انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها وقال جعفر الصادق رضی الله عنه ان الله تعالی قد تجلی لعباده فی کلامه ولکنهم لا یعلمون ولما کان هذا المعنی غیر مختص بالقران بل هو من خاصیة کلامه تعالی قال بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان وقد نبه النبی صلی الله علیه وسلم لقوله ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا **م** فان للحق فی کل خلق ظهورا خاصا **ش** تعلیل علی ان المراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء کان ذلک الکلام عربیا کالقران وغیر عربی کالتوریة والانجیل ای الحق متجلی للعباد علی ما یعطیه استعداداتهم فله فی کل خلق ظهور خاص **م** فهو الظاهر فی کل مفهوم وهو الباطن عن کل فهم **ش** ای فهو المتجلی فی کل مفهوم ومدرک من حیث کونه مدرکا وهو مختف وباطن عن کل فهم لعدم ادراک المفهوم جمیع تجلیاته وظهوراته فی المظاهر **م** الا عن فهم من یعرف ان العالم صورته ومظهر هویته فانه یشاهده فی جمیع المظاهر کما قال ابو یزید قدس الله روحه الان ثلثین سنة ما اتکلم الا مع الله والناس یزعمون انی معهم اتکلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلی لا بحسب الحقیقة فان حقیقته وذاته لا تدرک ابدا ولا یمکن الاحاطة بها سرمدا ولا بحسب مجموع التفصیل ایضا فان مظاهر الحق مفصلا غیر متناهیة وان کانت بحسب الامهات متناهیة **م** وهو الاسم الظاهر کما انه بالمعنی روح ما ظهر فهو الباطن **ش** ای العالم باسره عبارة عن اسم الظاهر کما ان الحق من حیث المعنی والحقیقة روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسم الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضی ظهور العالم والباطن اقتضی بطون حقایقه والمقتضی وان کان باعتبار غیر المقتضی لکون الربوبیة غیر المربوبیة لکنه باعتبار اخر عینه وهو احدیته حقیقة الحقایق لذلک جعل العالم عین الاسم الظاهر وروحه عین الاسم الباطن **م** فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة **ش** ای اذا کان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الی کل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح

الجزئي المدبّر للصّورة المعيّنة اليها في كونه مدبّرا كما قال تعالى يدبّر الامر من السّماء الى الارض واللّام في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصّورة متعلّق بالمدبّر وصلة النّسبة محذ وفة اى الى الصّورة هر فيوخذ في حدّ الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كلّ محدود ش الفاء للسببيّة ولمّا كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في تعريف الانسان وتحديده لانه معرّف بالحيوان النّاطق والنّاطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة من الجنس و الفصل ظاهره الّذى به سرّ الاحديّة فيه وحقايقهما المشتركة والمميّزة باطنه فالحق ماخوذ في حدّه وكذلك في حدّ كلّ محدود اذ لابدّ في كلّ من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميّز وكلاهما ينتهيان الى الحق الّذى هو باطن كلّ شئ هر فالحق محدود بكلّ حدّ ش لانّ كلّ ما هو محدود مظهر من مظاهره ظاهره من اسم الظّاهر و باطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظّاهر باعتبار الاحديّة فالحق هو المحدود هر وصور العالم لا تنضبط ولا تحاط بها ولا يعلم حدود كلّ صورة منها الّا على قدر ما حصّل لكلّ عالم من صوره فلذلك يجهل حدّ الحق فانّه لا يعلم حدّه الّا بعلم حدّ كلّ صورة وهذا محال حصوله فحدّ الحق محال ش اى صور العالم وجزئياته مفصلا غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الّا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم بحدودها محال فحدّ الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الّا على قدر ما حصل لكلّ عالم من صورة اشارة الى انّ كلّ واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لانّ حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف ادركه وانّه فيه هر وكذلك من شبّهه وما نزّهه فقد قيّده وحدّه وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التّفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصّور فقد عرفه مجملا لا على التّفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التّفصيل ش اى من شبّهه مطلقا وما نزّهه في مقام التّنزيه فقد قيّده ايضا وحدّه في تشبيهه وما عرفه كالمجسّمة ومن جمع في معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ونزّل كلا منزلته ومرتبته ووصف الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التّفصيل اذ لكلّ منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربّه مجملا كما عرف نفسه مجملا لانّ المرتبة الانسانيّة محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التّفصيل بل اذا علم انّ مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلّها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجماليّة الّا من له مقام القطبيّة فانّه من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلّها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعيّنه و بشريّته

لا يقدر

لا يقدر عليه دائما م ولذلك ربط النبىّ صلى الله عليه وسلّم معرفة الحق بمعرفة النّفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربّه ش اى ولكون النّفس الانسانيّة مشتملة على جميع المراتب الكونيّة والالهيّة والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا الّا مجملا كما لا يعلم مراتب ربّه الّا مجملا ربط النبى صلى الله عليه وسلّم معرفة الحق بمعرفة النّفس م وقال تعالى سنريهم اياتنا فى الآفاق وهو ما خرج عنك وفى انفسهم وهو عينك حتى يتبيّن لهم اى للنّاظرين انّه الحق من حيث انّك صورته وهو روحك ش استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرّابطة فانّ اراءه الآيات فى الآفاق اى فى الاكوان ليست الّا ظهور الحق وتجلياته فى حقايق الاكوان وكلّ منها دالّ على مرتبة معيّنة وحقيقة خاصة الهيّة كما انّ اراءه الآيات فى الانفس انّما هى ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كلّه مظهر الحق فالنفس الانسانيّة ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربّه ولمّا كان ما اشتمل عليه النّفس الانسانيّة فى العالم الكبير موجودا مفصّلا يسهل ادراكه قال تعالى سنريهم اياتنا فى الآفاق اوّلا ثمّ اردفه بقوله وفى انفسهم اى اعيانهم وذواتهم حتى يتبيّن للنّاظرين فيهما انّه الحق الّذى ظهر فيهما وتجلّى لهما رحمة على اعيانهما فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما آيات دالّة على حقيقته ووحدته والضّمير فى قوله وهو ما خرج عائد الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عائد الى انفسهم ذكره اعتبار المعنى وارادة فرد من افرادها كانّه قال وهو انت ولمّا كان نفس الشئ عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك والضّمير فى انّه الحق لله اى حتى يتبيّن لهم انّ الله هو الحق الثابت فى الآفاق وفى الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير انّه الى العين اى حتّى يتبيّن للنّاظرين انّ عينك هو الحق من حيث انّك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انّه يربّك ويدبّرك م فانت له كالصّورة الجسميّة لك وهو لك كالرّوح المدبّر لصورة جسدك ش ولمّا كان الاسم من وجه غير المسمّى جاء بكاف التّشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطى حقّ الوجهين وجه احديّة العين ووجه المغايرة وقال فانت له اى نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما انّ عينك ظاهرة فى جسدك وهو لك اى الحق لعينك فكما انّ جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما انّ عينك ظاهرة فى جسدك وهو لك اى الحق لعينك كالرّوح المدبّر لصورة جسدك وقد مرّ بيان هذا المعنى فى المقدّمات من انّ الحق يربّ الاعيان الثّابتة باسمائه وصفاته ويربّ الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبيّته فى جميع المراتب

ظاهره ص والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر
لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة ش اى التعريف الحدى
يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق
ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا
لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
الانسانية ح وبين صورة من خشب فى الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
وروحه فى الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقبه بقوله ص وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا ش لانه بلا حق عدم
محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغى ان يتوهم منه انه قايل بقدم الدنيا من
ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت
موجودة والصورة الدنياوية متبدلة بالصورة الاخراوية وهى الصورة الباقية للعالم
ابدا كما كانت فى العالم ازلا ص فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان
حيا ش وفى بعض النسخ فحد الالوهة والالوهة اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم
نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا يزال طالبة للمألوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور
العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته
الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اى للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما
ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دائما
والضمير فى قوله كما هو عائد الى الحد المذكور فى قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اى كما ان الحد
حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال
لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته ص وكما ان ظاهر صورة الانسان
يثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه
تسبيحهم لانا لا نحيط بما فى العالم من الصور ش اى كما ان ظاهر الانسانى يثنى على نفسه وروحه
الذى يربيه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان

والحيوان

والحيوان والنّبات والجماد وغيرها يثنى بالسنتهم والسنة قواهم الرّوحانية والجسمانية على روحه الحقيقى الّذى هو الحق ويسبّحه وينزّهه عن النّقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه ذلك التّسبيح والتّنزيه الّا من تنوّر باطنه بنور الايمان اوّلا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثمّ يوجدان نفسه وروحه ساريا فى عين كلّ مرتبة وحقيقة كلّ موجود حالا لا علما وشهودا فقط كسريان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النّور ويسمعه كما قال عبد الله ابن مسعود رض ولقد كنّا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد انّ المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وقال على كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم بمكّة فخرجنا فى بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر الّا وهو يقول السّلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة فى الاحاديث الصحيحة وقال الشّيخ رضى الله عنه فى اخر الباب الثّانى عشر من الفتوحات فانّ المسمّى بالجماد والنّبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها فى العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكلّ عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حىّ ناطق غير انّ هذا المزاج الخاص يسمّى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله روية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله ممّا ليس يدركه كلّ انسان وقال فى موضع اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النّظر ممّن لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب الثلاث الاوّل وامّا صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربّه بلسان تلك الحقايق وحامد له فى تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده فى كلّ موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر بالبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ونقصان وفى هذا المقام يطوى الزّمان والمكان ويتصرف فى جميع الاكوان تصرّف النّفوس فى الابدان ويظهر فى الحالة الواحدة فى مراتب الارواح النّورانيّة والنّفوس القدسيّة الرّوحانيّة والاجسام الكثيفة الظّلمانيّة ولهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها فقوله لانّا لا نحيط بما فى العالم من الصّور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا لانّ المكاشف لا يقدر على كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الّا بما شاء اى لانّا لا نحيط بما فى العالم من الصّور النّوعيّة التى هى الملكوت فى الاجسام هى النّاطقة والمسبّحة لا غيرهم ولكلّ لسنة الحق ناطقة بالثّناء على الحق ولذلك قال الحمد لله ربّ العالمين اى اليه يرجع عواقب الثّناء فهو المثنى والمثنى عليه **ش** لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم

وبين ان الحق روحها وليس المتصرف فى الصورة الا الروح انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان
يظهر النطق والناطق والحامد الحق يثنى ويحمد بنفسه على نفسه فى مقام تفصيله كما حمد واثنى على
نفسه فى مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد فى هذه المقام ايضا انما هو
باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضى المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اى اذا حققنا
الامر وجدنا ان الثناء صنته اليه بمعنى انه هو الذى يثنى فى هذه الالسنة على نفسه وهو المثنى
عليه فى الحقيقة فهو المثنى والمثنى عليه لا غيره م فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا ﴿ وان قلت بالتشبيه
كنت محددا ش ظاهر مما مر م وان قلت بالامرين كنت مسددا ﴿ وكنت اماما فى المعارف سيدا
ش اى اذا قلت بالتنزيه والتشبيه فى مقاميهما كنت مسددا اى جاعلا نفسك على طريق السداد
والصلاح وكنت اماما فى المعارف اى فى اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله
عليهم م فمن قال بالاشفاع كان مشركا ﴿ ومن قال بالافراد كان موحدا ﴿ ش من قال
بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اى صار قائلا بالشفع كان مشركا اى شرك مع الحق غيره
باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره م فاياك والتشبيه ان
كنت ثانيا ﴿ واياك والتنزيه ان كنت مفردا ﴿ ش على صيغة اسم الفاعل اى موحدا وثانيا اسم فاعل
من الثنى اى كنت تجعل الواحد الحقيقى ثانيا باثبات غيره معه ولما كان القول بالثانى منصورا
على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما والثانى
فايضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهريين
والحكماء المحجوبين وصى بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اى ان قلت بالثانى بالمعنى الاول
لا يقول الا المشركون فاياك ان تشبيه الغير الحادث الفايض من الحق بالحق فى الوجود والصفات
اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات
الاول من ذاته لا احتياج له فيها الى غيره بخلاف صفات الثانى وما للاول من الصفات على
وجه الكمال وما للثانى على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كسراب يتوهم انه موجودة
وهو فى الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التى يظهر فى
مقام جمعه بالالهية وفى مقام تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه فى
مقام التنزيه وتشبهه فى مقام التشبيه م فما انت هو بل انت هو وتراه فى عين الامور مسرحا
ومقيدا ش اى فلست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هو

هو لا انت في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده
فيرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور اي وترى الحق في عين
الاشياء مسرحا ومقيدا على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره
في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيدات ومقيدا
له في مراتب ظهوراته والثاني انسب لمناسبة الابيات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان
على الحال ص قال تعالى ليس كمثله شئ فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تع ليس كمثله شئ فشبه
وثنى وهو السميع البصير فنزه وافرد ش اعلم ان الكاف هنا تارة تؤخذ زائدة واخرى غير
زائدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثله شئ بوجه من الوجوه وقوله وهو السميع
البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل مثله شئ
تشبيه بالمثل في نفي المثل عن المثل وثنى ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير
فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم البلاغة والفصاحة تبين بان الضمير اذا
وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست
لغيره فكذلك ههنا اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو الافراد والتنزيه على
النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير في الاول تشبيها وفي الثاني
تنزيها لجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق
في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووحد تنبيها على ان فردانيته لا تكون الا في عين الكثرة لان
الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والواحدانية تقابلها ص لو ان نوحا جمع لقومه بين
الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان
غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا ش ولما كانت هذه الحكمة
في كلمة نوح ومرتبته قال انه عليه السلام لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع في
القران بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه
اذ كانوا مثبتين للاصنام الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى
بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايماء الى التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر

المطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبد والله بظواهرهم بالعبادات البدنيّة والاتيان
بالاعمال الحسنة ثمّ دعاهم اسرارا اى باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا
الباطن المطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلمّا لم يقبلوا دعوته لرسوخ
محبّة المظاهر الجزئيّة الّتى هى معبوداتهم فى قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربّكم انّه كان
غفّارا اى اطلبوا منه ستر وجودانكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت
بواطنهم منه لانّ الانفس مجبولة على محبّة اعيانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلمّا رأى
النفور منهم قال انّى دعوت قومى ليلا اى فى السّر ونهارا اى فى العلانية او ليلا اى فى الباطن
والغيب بالدّعوة الرّوحانيّة ونهارا اى فى الظّاهر والشّهادة بالدّعوة الحاصلة بالقوى
الجسمانيّة فلم يزدهم دعائى الّا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظّاهر بصور الكثرة
م وذكر ش نوح م عن قومه انّهم تصامّوا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته
ش اى لمّا علموا انّ اجابة دعوته واجبة عليهم تصامّوا وسدّوا اسماع قلوبهم بعدم القبول القولى
كما قال جعلوا اصابعهم فى آذانهم م فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السّلم فى حق قومه
فى الثّناء عليهم بلسان الذمّ ش اى علم الرّاسخون فى العلم بالله واسمائه وصفاته الّذين هم اصحاب
الكشف والشّهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السّلم فى حقّ قومه سرّا بلسان الذّم من حيث صورة
الشّرعيّة وهو الثّناء عليهم فى الحقيقة وذلك لانّهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانّه دعاهم
الى الاسم الظّاهر وهو عالم الملك ثمّ الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثمّ الى الفناء فى الله ذاتا
ووجودا وصفة وفعلا كما مرّ تقريره آنفا ولم يف استعدادهم بالترقّى الى هذا الكمال فسدّوا
آذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتّجلّى الذّاتى بصفة
القهّاريّة فيحصل لهم الكمال المدعوّ اليه بلسان نبيّهم باجابة دعائه فدعا عليهم واوصلهم
بكمالهم رحمة منه عليهم فى صورة النّقمة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامر منهىّ لا يقدر على استخلاص
نفسه من تلك الخصلة الذّميمة ويحصل له الملامة بسببها كلّ حين انّه يطلب من الحاكم
افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال العارفين من امّته وامّا حال المؤمنين
المحجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فانّ كلّ احد له كمال يليق
باستعداده والنبىّ رحمة من الله الى امّته يوصل كلّا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ
رضى الله عنه نزّل الآيات كلّها بما يليق بحال الكمّل المهتدين منهم لانّهم هم الاناسىّ فى الحقيقة

لا غير ص وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر قران لا فرقان ش اى وعلم نوح عم
انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو الظاهر وبين
التنزيه والتشبيه والكمال التام القران اى الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقامه
والا كان الواجب عليه ان ياتى بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليؤمنوا به وبربه اذ السعى و
الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم
عطفا على اشار اى اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان
ص ومن اقيم فى القران لا يصغى الى الفرقان ش اى ومن فى مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا
صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عليه السلام والمشبه
وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الآخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى
ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم فى مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق
كالمجذوبين والموحدين الصرف لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه
والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق فى مقام والحق فى مقام ويجمع بينهما
فى كل من المقامين وكذلك فى التشبيه والتنزيه ص وان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان
والفرقان لا يتضمن القران ش ان للمبالغة اى وان كان الفرقان حاصلا فى القران فان القران
لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان
من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القران دون العكس ص ولهذا ما اختص بالقران الا محمد
صلى الله وسلم وهذه الامة التى هى خير امة اخرجت للناس ش اى ولكون المقام القرانى القرانى
الجمعى بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه
وسلم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبعيته لامته التى هى خير امة
ص فليس كمثله شئ فجمع الامرين فى امر واحد ش فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد
صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ فجمع بين مقامى التنزيه فى كلام
واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثله
شئ فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القران المجيد بكلها ص فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الآية
لفظا اجابوه ش اى فان بمثل قوله تع ليس كمثله شئ ص فانه ش اى فان النبى صلى الله عليه وسلم ص

شبه ونزه فی اٰیۃ واحدۃ بل فی نصف اٰیۃ **ش** الاٰیۃ ھی لیس کمثلہ شئ والنصف الاٰخر وھو السمیع البصیر ونصفھا لیس کمثلہ شئ والنصف الاٰخر وھو السمیع البصیر فان فی کل من النصفین تنزیہا وتشبیہا کما مر بیانہ **م** ونوح دعا قومہ لیلا من حیث عقولھم وروحانیتھم فانھا غیب ونہارا دعاھم ایضا من حیث صورھم وحسھم **ش** وفی بعض النسخ وجثثھم جمع الجثۃ ای ابدانھم معنا تارۃ دعاھم من حیث عقولھم المعطیۃ للتنزیہ الی مقام التنزیہ واخری من حیث صورھم الموجبۃ للتشبیہ **م** وما جمع فی الدعوۃ **ش** بینھما **م** مثل لیس کمثلہ شئ فنفرت بواطنھم لھذا الفرقان فزادھم فرارا **ش** معناہ ظاھر وقد مر تقریرہ ایضا **م** ثم قال عن نفسہ انہ دعاھم لیغفر لھم لا لیکشف لھم وفھموا ذلک منہ صلی اللہ علیہ وسلم لذلک جعلوا اصابعھم فی اٰذانھم واستغشوا ثیابھم وھذہ کلھا صورۃ الستر التی دعاھم الیھا فاجابوا دعوتہ بالفعل لا بلبیک **ش** اخبر عن نفسہ کما قال انی دعوتھم لیغفر لھم الحق وما دعاھم لیکشف بھم حقیقۃ الامر والمغفرۃ الستر والاخفا فلما فھموا ما مقصودہ اجابوا دعوتہ بمثل ما دعاھم بہ من الستر فجعلوا اصابعھم فی اٰذانھم ای ما قبلوا دعوتہ بالسمع والطاعۃ بالقول واستغشوا ثیابھم ای طلبوا الاستتار بثیاب وجود اتھم وحجب اٰنیاتھم واستار صفاتھم لتنظر غیرۃ الحق فتبقیھم عن وجوداتھم ویستر فی ذاتہ لذواتھم واستتروا بالثیاب المعھودۃ لقصور فھمھم عما اشار الیہ نوح علیہ السلام وللاستھزاء بہ مع فھمھم المقصود **م** ففی لیس کمثلہ شئ اثبات المثل ونفیہ وبھذا قال عن نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ اوتی جوامع الکلم **ش** انہ بفتح الھمزۃ اذ قال عن نفسہ معناہ اخبر عن نفسہ **م** فما دعا محمد صلی اللہ علیہ وسلم لیلا ونہارا بل دعاھم لیلا فی نہار ونہارا فی لیل **ش** ای جمع اللہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ لیس کمثلہ شئ بین الاثبات للمثل وبین نفیہ فی اٰیۃ واحدۃ بل فی نصف الاٰیۃ وبھذا ای وبسبب ھذا الجمع بین التنزیہ والتشبیہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اوتیت جوامع الکلم ای جمیع الحقایق والمعارف ولھذا جمع القراٰن جمیع ما انزل من المعانی التی فی کتب الانبیاء علیھم السلام فدعا صلی اللہ علیہ وسلم قومہ الی الظاھر فی عین الباطن والی الباطن فی عین الظاھر وھو المراد بقولہ لیلا فی نہار او نہارا فی لیل والی الوحدۃ فی عین الکثرۃ والی الکثرۃ فی عین الوحدۃ وما دعا لیلا ونہارا ای الی الغیب والوحدۃ وحدہ والی الشہادۃ والکثرۃ وحدھا **م** وقال نوح فی حکمتہ لقومہ یرسل السماء علیکم مدرارا وھی المعارف العقلیۃ فی المعانی والنظر الاعتباری ویمددکم باموال ای بما یمیل بکم الیہ فاذا مال بکم الیہ رأیتم صورتکم فیہ **ش** اعلم ان السماء فی الحقیقۃ

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الّا الانوار الملكوتية والمعارف العقليّة الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم مالم يحصّل ويومنوا بالحق وكما لاته بما افاض عليهم من آياته فلمّا كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله يرسل السّمآء عليكم مدرارا اى يرسل الحق عليكم من السّماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقيّة ويعطيكم النّظر الاعتبارى فى الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما فى عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما فى عالم الغيب من العقول والنّفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اى بتجليات جنيّة وجواذب جماليّة تجذبكم اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلى الذّاتى وعند هذا التّجلى تشاهدون اعيانكم فى مرآة الحق وانّما فسّر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على انّ المال انّما سمّى مالا لميل القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحقّ ص فمن تخيّل منكم انه راٰه فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم النّاس الى عالم وغير عالم ش الفاء للتّعقيب اى وبعد ان راى صورته فى الحق من تخيّل منكم انّه راى الحق فما عرف لانّ ذاته من حيث هى هى لا يمكن ان ترى والرّويّة انّما تحصل عند التنزيل والتّجلى بما يمكن ان يرى كما قال صلى الله عليه وسلّم ستروّن ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برويّة القمر ومن عرف منكم انّه راى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والآخر ليس بعارف كامل مع انّه من اهل الكشف والشّهود كما مرّ فى الفصّ الشّيثى ص وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى والامر موقوف علم على المشاهدة بعيد على نتايج الافكار الّا خسارا ش اشارة الى قوله تعالىٰ قال نوح رب انّهم عصونى واتّبعوا من لم يزده ماله وولده الّا خسارا اى انّهم عصونى ولم يقبلوا منّى ما يوجب المشاهدة والعيان واتّبعوا عقولهم ونظرهم الفكرى الّذى لم يزده ماله وهو علومهم العقليّة وولده وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقليّة الّا خسارا اى ضياع الراس مالهم من العمر والاستعداد وذلك لانّ المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقليّة والعقل تفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرّف فيما جاءت الانبياء به وا عتقد انّ الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا ص فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم ممّا كانوا يتخيّلون انّه ملك لهم ش اى ما حصل لهم فى هذه التّجارة الّا ضياع العمر والاستعداد فانّهم افنوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم من الاستعداد والآلات الّتى بها يمكن ان يعبدون

للحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون انّ ذلك ملك لهم وما عرفوا انّه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه اوزال عنهم علم ما كان فى نفس الامر لانهم يتخيلوا انّهم ادركوا الحقايق على ماهى عليه فى نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكرى وحسبوا انّهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة ص وهو فى المحمّديين ش اى ماكان فى ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء فى الحق المحمّديين او علم الحقيقة وانكشافها على ماهى عليه الله كما جاء فى حق المحمّديين ص وانفقوا ممّا جعلكم مستخلفين فيه ش فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمّديين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف وتصرّف الخلفاء فى ملك المستخلف ص وفى نوح الّا تتخذوا من دونى وكيلا نوح وقومه الّا تتخذوا من دونى وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموه انّ فى ايديهم من المال والعمر والآلات البدنية والقوى والكمالات املاك لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا فى امورهم وفى ملكهم وانّما قال فى نوح وانكانت الآية فى بنى اسرائيل كقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل الّا تتخذوا من دونى وكيلا لقوله بعدها ذرّية من حملنا مع نوح انّه كان عبدا شكورا فجعل بنى اسرائيل من ذرّية قوم نوح ص فهم مستخلفون فيهم فالملك لله ش اى فالمحمّديون مستخلفون بفتح اللام فى انفسهم وفى كلّ ما لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده ص وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف ش اى الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الّا تتخذوا من دونى وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والتبعية لا الاصالة لانّ الملك بالاصالة لله وحده ولمّا عرف المحمّديون هذا المقام بالكشف والشّهود انّ لا ذات ولا وجود ولا كمال الّا لله جاء فى حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم ومكر معهم وقوم نوح لمّا تخيّلوا انّ ما فى ايديهم ملكهم ولهم جاء فى حقّهم ماصدقهم مكرا من الله معهم وتجليا لهم منه على حسب اعتقادهم فانّ الحقّ لابد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدى بى ص وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذى ش اى وبسبب انّ الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكّل ان يتصرف فى الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرّف فى الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رض فى اصطلاحاته ملك الملك هو الحق فى حال مجازاة العبد على ما كان منه ممّا امر به فمعناه انّ الحقّ جزاء عبده على ما حمل ممّا امر به واعلم انّ جزاء الاعمال الصادرة من العباد انّما هو بحسب نيّاتهم فمن كان عمله للحسنة يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة فى الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء

جاء في الحديث القدسي ومن احبني قتلته ومن قتلته فعليّ ديته ومن عليّ ديته فانا ديته وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سأل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدّس الله روحه اسوأة لا يجيب عنها الّا اكابر الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولمّا ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها م ومكروا مكرا كبّارا لانّ الدّعوة الى الله مكر بالمدعوّ لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فنبه انّ الامر له كلّه فاجابوه مكرا كما دعاهم ش اى لمّا مكر نوح عليه السّلم معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك لانّ الدّعوة الى الله مكر من الدّاعي بالمدعوّ لانّ المدعوّ ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانّه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالدّاعي اذا دعا مظهرا ما يمكر به فانه يريه انّ الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انّما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتّبعني اى يعلم النبيّ انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليتخلص عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضّلالة فيرى ذاته مظهر الهوية ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح او الى الحق اى نبههم على انّ الملك كلّه لله ليس كما تخيلوا انه لهم م فجاء المحمّدي وعلم انّ الدّعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانّما هي من حيث اسماؤه فقال يوم نحشر المتّقين الى الرّحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا انّ العالم كان تحت حيطة اسم الّتي اوجب عليهم ان يكونوا متقين ش فجاء القلب المحمّديّ او الدّاعي المحمّدي وعلم انّ الدّعوة الى الله ليست من حيث هوية الحق لانّها موجودة في كلّ موجود وانّما هي من حيث اسماؤه اى يدعو الخلق من الاسماء الجزئية الّتي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي وهو الله الرّحمن كما قال تع يوم نحشر المتّقين الى الرّحمن وفدا اى نحشر الّذين يتقون من الامور المقيّدة الحاجبة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للظّلمة والضّلالة الى الاسم الجامع الرّحمانيّ فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرّحماني لنعلم انّ العالم من حيث انّه اسماء الهيّة جزئيّة كانت او كليّة تحت احاطة اسم الهي وهو الله والرّحمن ازلا فاوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئيّة دائما ابدا ليعبد والله بجميع اسمائه لانّ العابد لله عابد جميع الاسمائيّة لانّها داخلة فيه وامّا عابد المنعم

مثلا ليس عابد المنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ءارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار ص فقالوا فى مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق فى كل معبود
وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله ش اى قال قوم نوح فى مكرهم معه لا تذرن آلهتكم
وهى ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما فى غيرهم فلو تركوهم جهلوا
من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق فى كل معبود وموجود وجها اى وجهه الباقى مع كل شئ
يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق ومظاهره ص فى المحمديين
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم ش جاء فى حق المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اى حكم ان لا رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع الا تعبدوا الا الله الجامع للارباب
ولا تعبدوا الارباب المتفرقة ص فالعالم يعلم من عبد وفى اى صورة ظهر حتى عبد وان التفريق
والكثرة كالاعضاء فى الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية ش فالعالم
بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق فى اى صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او
خيالية كالجن او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهى
كالاعضاء فى الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش
وكالقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر
لصفات الروح ص فما عبد غير الله فى كل معبود ش اذ لا غير فى الوجود ص فالادنى من تخيل فيه الالوهية
ش اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل فى معبوده الالوهية اى ما علم يقينا
انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من
مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب كقوله بعده والاعلى من تخيل على البناء للفاعل بل قال
هذا مجلى ص فلولا هذا التخيل ش اى تخيل الالوهية ص ما عبد ان الحجر ولا غيره ش لانه جماد
ظاهر لا حس له ولا حركة فلولا ان يتخيل هذا العابد فيه الوهية ما عبده اصلا ص ولهذا قال
ش اى الحق لنبيه الزاما للكفرة وافحاما لهم ص قل سموهم فلو سموهم لسموهم وهم حجرا او شجرا او كوكبا
ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها ش اى ربا من الارباب المتفرقة والها من الالهة المتكثرة ص ما كانوا
يقولون الله ولا الاله ش ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة والارباب ولا نعبد الا الذى المعهود
والمعين الذى هو معبود الكل ص والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر ش

اى الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا مجلى الٰهى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعاير الله فلا يقتصر ان يعظم بنفسه ويعبده بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه او لا يقتصر الحق فى معبوده الذى جعله مجلى الٰهيا بل قال انه مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزته فيجعل هوية الحق متجلية فى صور الموجودات المتكثرة م فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى و الاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر ش اى غير العالم من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقريبا تاما والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه فى جميع مظاهره الروحانية و الجسمانية كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمى الصلوٰة ومما رزقناهم ينفقون م وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الٰها ولم يقولوا طبيعة ش خبت من الخبو وخبو النار خمودها وانطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما ورد الاية بقوله والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد تممها بقوله وبشر المخبتين وفسر بانهم هم الذى خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا اخمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالٰهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره واثاره الصادرة من اسمائه وصفاته فى العالم بالحق فقالوا الٰها اى سموه بالاسم الالٰهى وما سموه باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار م وقد اضلوا كثيرا اى حيروهم فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب ش اى اضل قوم كثيرا من اهل العالم وحيروهم فى تعداد الواحد الحقيقى بحسب الوجوه والنسب التى له فانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا فى الحيرة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال ارباب النظر من تخطية بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطى من اخر م ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب ش اخذ الظالمين فى قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا لا بمعنى الظالمين فى قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرٰت فاللام للعهد ونقل صاحب المعتمد رحمة الله عن الترمذى عن ابى سعيد رضى الله

عنه انّ النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم قراء ثمّ اورثنا الکتاب الآیۃ فقال کلّہم بمنزلۃ واحدۃ وکلّہم
فی الجنّۃ وذلك لانّہم ظلموا علی انفسہم باھلاکہا ومنعہا عن متابعۃ ھواھا الّذی ھو روحہا
وحیوتہا لانفسہم لیتحققوا بالانوار والمعارف الالٰہیّۃ والمکاشفات الرّوحیّۃ کما قال علیہ السّلام
انعبوا ابدانکم لراحۃ انفسکم لذلك قال الّذین اصطفینا واضاف الی نفسہ بقولہ من عبادنا
تشریفا لھم وتعظیما لشانہم م فہم اوّل الثلاثۃ فقدمہ علی المقصد والسّابق ش ای الظّالمون
لانفسہم اوّل الطّوائف الثّلاث المذکورین فی الآیۃ فقدّمہ ای تقدّم الحقّ الظّالم لنفسہ علی المقتصد
والسّابق بالخیرات لانّہ ظلم علی نفسہ لتکمیل نفسہ بعدم اعطاء حقوقہا فضلا عن حظوظہا حتّٰی
اوصلہا الی مقام الفناء فی الذّات وجعلہا موصوفۃ بکلّ الکمالات بخلاف المقتصد فانّہ متوسّط
فی السّلوك غیر واصل الی مقام الفناء فی الذّات بل واقف فی الفناء فی الصفات وبخلاف السّابق
بالخیرات لانّہ فی مقام الافعال الخیریّۃ والتّجلیۃ بالاعمال الزّاکیۃ کالعباد والزّھاد والمتّقین من
الاعمال الموجبۃ للعبد والطّرد ولاشكّ انّ ھؤلاء الطّوائف الثّلاث کلّہم اھل الجنّۃ وکلّہم من
المصطفین الاخیار فذکرہ بالظّلم اثبات لمرتبۃ عظیمۃ لہ لاذم فی حقہ م الاضلال لاحیرۃ ش
الاضلال تتمۃ لقولہ ولا تزد الظّالمین وفسّرہ بالحیرۃ الحاصلۃ من العلم لا الجھل م المحمّدی
زدنی فیك تحیّرا ش ای کما قال النّاطق المحمّدیّ ربّ زدنی فیك تحیّرا ای ربّ زدنی فیك علما
فانّی کلّما ازداد فیك علما ازداد حیرۃ من کثرۃ علمی بالوجوہ والنّسب الّتی لذاتك وانّما قال المحمّدی بیاء
النّسبۃ لیشمل الاولیاء التّابعین لمحمّد علیہ السّلام و قلبہ النّاطق بقولہ ربّ زدنی فیك تحیّرا فانّ الواردین
منہ مقام الحیرۃ لا یزالون یطلبون الزّیادۃ منہا لالتذاذہا بہا وبلوازمہا وملزوماتہا العطیۃ
ایّاھا م کلّما اضاء لھم مشوا فیہ واذا اظلم علیہم قاموا ش ای و قد جاء فی حقّ قوم موسی کلّما اضاء
لھم مشوا فیہ ای کلّما ورد لھم التّجلّی الالٰہی الّذی ھو سبب اضاءۃ ارواحہم وقواھم الرّوحانیّۃ سلکوا
فی المقامات وعرجوا الی عالم القدس واذا انقطع عنہم ذلك التّجلّی النوری واظلم علیہم قاموا ای وقفوا
حیاری لظہور التّجلّی الظّلمانی علیہم وھو معدّ لاستعدادتہم لقبول التّجلّیات النوریّۃ مرّۃ اخری
بحیث لا یشعر المتجلّی لہ فیہ بہ الاعند زوال ذلك التّجلّی و قد خلق اللہ اللّیل والنّہار آیتین لھذین
النّورین قال تعالی وجعلنا اللّیل والنّہار آیتین فمحونا آیۃ اللّیل و جعلنا آیۃ النّہار مبصرۃ فکان نوح
علیہ السّلام اوّل من طلب ھذا المقام لامّتہ وحصّل ھذا المقام بکمالہ لھذہ الامّۃ م فالحایر لہ الدّور
والحرکۃ الدّوریّۃ حول القطب فلا یبرح منہ ش ای الحایر یتحرّك بالحرکۃ الدّوریّۃ لانّہ یری مطلوبہ

مع كلّ موجود يوجد في دايرة الوجود بوجه اخر فيتحرّك اليه والوجود دوري فيقع الحادي الى دوريّة والحرك الدّوريّة لا تكون الّا حول القطب الّذي مدار الوجود عليه فالحاير لا يزال حركته دوريّة ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته منه دايما وتوجهه اليه سرمدا كالملائكة المهيّمة من الجمال المطلق الالهي م وصاحب الطّريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب الخيال اليه غايته ش اي الى الخيال غايته م فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدّوريّة لا بدء ش اي لا بدء له في سيره وسلوكه م فيلزمه من ولا غاية ش لكماله م فيحكم عليه الى ش فيلزمه وفيحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النّفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن طريق الحق مايل عن مقصوده لانّه ما يرى الحقّ في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرّك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر فهذا المتحرّك طالب لما هو معه وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لانّ الحق مجرّدا عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذّركم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الّا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدّوريّة لا بداية ولا نهاية لانه يشاهده في جميع المظاهر الرّوحانيّة والجسمانيّة دينا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانّما قال وصاحب الطّريق المستطيل ولم يقل المستقيم لانّ الصّراط المستقيم يطلق على الطّريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطّريق المستقيم اذا كان افعاله واقواله على سبيل الصّواب وطريق السّداد وصاحب الطّريق المستقيم بهذا المعنى هو الّذي يرى الحق في كلّ شئ ويعظمه تعظيما لايقا بظهور الحق في ذلك الشئ يعطي حق جهة حقيته وخلقيته لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلّى الله عليه وسلّم بقوله شيّبتني سورة هود اذ امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السّير من الخلق الى الحق وان كان يلزمه من والى لكنه غير مذموم لا والسّالك يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة الّتي هي ربّه ليعرفها فيعرف ربّها فحركته من جهة عبوديّته الى جهة ربوبيّته فليس كالمحجوب الطّالب لربّه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلّم م فله الوجود الاتمّ وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم ش اي فلصاحب الحركة الدّوريّة الادراك والوجدان التّام

فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تع ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفورا رّحيما

اوقلد الوجود المحيط بكل شئ بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذى
اوتى جوامع الكلم الروحانية والحكم الربانية هر و مما خطيأتهم فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار
العلم بالله وهو الحيرة شں اى جاء فى حقهم و مما خطيأتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجد والهم من دون
الله انصارا والخطيئة الذنب وفى قوله فهى التى خطت بهم اى ساقتهم وسلكت بهم اشارة الى انها ماخوذة
من الخطو لانه يخطر ويتعدى وامر الله فيقع فى الذنب وواحده خطوة وجمعه خطوات اى خطواتهم
وقطع مقاماتهم بالسلوك هى التى خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا وذنوبهم وخطاياهم
هى التى اوجب عليهم ان يغرقوا والتاويل لا اقول لاينافى ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من
امته ومايفهم منه ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته ومايفهم منه ظاهرا انما هو
بالنسبة الى الكافرين به والمحجوبين عن دينه والضمير فى قوله وهو الحيرة راجع الى الغرق اى ذلك
الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم العلم بالله كما يلزم العجز
فحملها عليه مجازا حمل اللازم على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا فى قوله العجز عن درك الادراك
ادراك حمل الملزوم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غاية
العلم بالله وجهاته المتكثرة المحيرة للناظر فيها هر فادخلوا نارا فى عين الماء شں اى فادخلوا فى نار
المحبة والشوق حال كونهم فى عين الماء ونارا كائنة فى عين الماء لتفنيهم عن انفسهم وتبقيهم بالحق
وانما قال فى عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم
فى عين العلم بالله والماء صورة العلم هر فى المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقد
شں اى جاء فى حق المحمديين واذا البحار سجرت اى اوقدت تقول سجرت التنور اذا اوقدته ومن الغرر
ان بحار الرحمة الذاتية التى هى خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهى النار القهارية التى
بها يقهر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم به انه كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الضحى
حين قال النبى صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلنى اهل النار فقال
صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى هر فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا
وكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد شں اى حين ادخلوا فى نار القهر والافناء بتجلى القهار
لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفى هذا المقام الجمعى شاهد ان انصارهم الذين نصروهم
فى سلوكهم من الكملين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله وكان الله عين انصارهم دنيا

واخرة فهلكوا فى الحق وفنوا فى ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة بيت
قال كنت سمعه وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم شعر تسترت عن دهرى بظل جناحه ؛
فعينى ترى دهرى وليس يرانى ؛ فلو قال الايام ما اسمى ما درت ؛ واين مكانى ما درين مكانى ؛ ثم
فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة **ش** اى لو اخرجهم
الحق سبحانه من الجناب الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه
الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا حال
المهيمين فى جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين وانما قال الى السيف
سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة
ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وبآثارها كظهورهم فيما قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانهم
بقوا بمعزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين فى ساحلها بامر ربهم **ه** وان كان الكل عبد الله
وقائما بالله سواء كان طبيعته او اهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر الاسم الجامع الذى هو الله لكن
يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية فى الحيطة
وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر فى الكل لا فى كل واحد
وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقى لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهى
مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بفناء
ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقانى ثم فى رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون
الحق فى كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم فى امهات المظاهر الالهية ويعلمون اسرار
الوجود فى كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كلا منهم فى مرتبة من
مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين اللذين هما فى يمين القطب
ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبر للاقاليم
السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة المهيمين

ص قال نوح رب وما قال الهى فان الرب له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو فى شان
فاراد بالرب ثبوت التلوين اذ لا يصح الا هو **ش** اى خص اسم الرب فى دعائه مضافا الى النفس لان
الرب فى اى اسم كان صفة لا يقتضى الا المربوب فهو ثابت فى ربوبيته للعباد ليقضى حوائجهم ويكفى
مهماتهم واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات

فاذا دعاه الداعی بقوله یا الله او یا الله لم یدعوا الا من حیث اسم مخصوص مناسب لما یدعوا
فان المریض مثلا اذا التجاء الی هذا الاسم فانما یلتجی الیه من کونه شافیا و واهبا للعافیة و
الغریق اذ قال یا الله فانما یتوجه الی هذا الاسم من کونه مغیثا ومنقذا ونحو ذلك فیتنوع
فی الاسماء بحسب ظهوراته بالاحیاء والاماتة والایجاد والاعدام اذ هو کل یوم فی شان واضافة
الاله الی نفسه لا یخرجه عن مقام اطلاقه اذ هو اله الکل بخلاف الرب فان رب هو موجود معین
لیس ربا لغیره وان کان الرب المطلق رب الکل فالرب یتقید بالاضافة والاله لا یتقید فاراد
نوح علیه السلام فی دعائه بالاسم الرب بما هو ثابت فی ربوبیته کاف لمهماته قاض لمراداته فی عین
التلوین الی فی عین التلوین ای فی ضمن تلوینات نوح علیه السلام فی مراتبه الروحانیة والقلبیة اذ
لا یصح الاهواء ای اذ لا یصح فی الترقی الترقی والدرجات الا ثبوت مقام التلوین فانه بالتلوین یترقی
من مقام الی قال الشیخ رضی الله عنه فی اصطلاحاته ان مقام التلوین اعلی من مقام التمکین ویرید
بالتلوین فی الاسماء بعد الوصول والتلوین فی مقام الروح والقلب لا النفس فانه مذموم لظهوره
فی مقام القلب تارة ومقام النفس اخری بل التمکین ایضا قبل الوصول بمعنی الوقوف فی بعض المقامات
مذموم لانه لا یترقی الی مقام الفناء ﴿لا تذر علی الارض﴾ یدعو علیهم ان یصیروا فی بطنها ﴿ش﴾ المراد
بالارض عالم الاجسام کلها ای دعا علیهم ان یدخلهم الحق فی باطن عالم الملك الذی هو ارض بالنسبة
الی عالم الملکوت الذی هو السماء ولا تذرهم علی وجه الارض لیتخلصوا من العالم الظلمانیة الحاجبة
والوحدة الحقیقیة او الارض المعهودة فانها ایضا حضرة من امهات الحضرات ای لا تذرهم علی وجه
الارض بل ادخلهم فی باطنها لینصح علیهم ملکوت ما یخرج منها فان السالك اذا دخل فی حضرة
من حضرات الالهیة یکشف له ما فی تلك الحضرة من الاعیان والحقایق واسرارها ﴿م﴾ المحمدی
لو دلیتم بحبل لهبط علی الله له ما فی السموات وما فی الارض ﴿ش﴾ ای وجاء القلب المحمدی بقوله لو
دلیتم بحبل لهبط علی الله فاخبر ان الله فی باطن الارض کما انه فی باطن السماء وقال له ما فی السموات
ای عالم الارواح وما فی الارض ای عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلو السموات
والارض منه ﴿م﴾ واذا دفنت فیها فانت فیها وهی ظرفك ﴿ش﴾ ای فاذا دفنت
فی الارض بالموت الارادی فانت فی الارض مع الحضرة الالهیة کما قال علیه السلام موتوا قبل
ان تموتوا او بالموت الطبیعی ایضا اذا کنت ممن عرف المقامات وظهورات هویة الحق کما قال

الموت تحفة المومن وتلك الارض ظرفك وساترك عن عیون اهل العالم ﴿م﴾ وفیها نعیدکم ومنها

نخرجكم تارة اخرى ش اشارة الى قوله تع منها خلقنكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
اى كما اخرجنا كم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم
القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحقانى السرمدى هذا على الاول
من معنى الارض وعلى الثانى اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادى والطبيعى ومنها نخرجكم
تارة اخرى مكتسبا خلع الاعمال الحسنة ملتبسا بهيأت العلوم الحقيقية التى صارت ملكة فى نفوسكم
وذلك ليقضى الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء مكانه م لاختلاف الوجوه
ش اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيأتها الغالبة على نفسه
حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيأت التى بها تستحق النفس صورة من واهب
الصور وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة فى النشأة
الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو عليهم ان يصيروا فى بطنها اى دعا على امته كلهم
العامة منهم والخاصة بليغا واحد يشملهم ليعطى الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من
عرف الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء
واحد ليستر الخواص منهم كما ستر بالحق عن اعين الاغيار جزاء لهم وليستر العوام المنكرين بالافناء
فى وجود وصفاته ليتيقنوا الهيته ويقروا بوحدانيته م من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
ش اى لا تذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله م وجعلوا اصابعهم فى اذانهم ش وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم م طلبا للستر
ش اى لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم فى وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدى
م لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر ش تعليل لقوله طلبا للستر م ديارا احدا حتى يعم المنفعة
كما عمت الدعوة ش تتمة من الايثار اى لا تذر احدا فى دياره وديار انانيته ووجوده وما يصير
به سوسو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق بوجوده بوجودهم وبحجبهم
ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم م انك ان تذرهم اى تدعهم
وتتركهم يضلوا عبادك يحيروهم فيخرجوهم من العبودية لما فيهم من اسرار الربوبية ش لان
ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيروهم فيك وفى ظهورك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم
باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية وينفرعنوا بظهورهم بانفسهم م فينظرون
انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا ش فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لغلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك
يظهر الشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى انى
عبد الله اتانى الكتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضى الله عنه لانه عنى الا بما عبدها فانه اشرف
اسمائى م فهم العبيد الارباب ش اى فهم حر بيد من حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين م ولا يلدوا اى بما ينتجون ولا يظهرون
الا فاجرا اى مظهرا ما ستره ش مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اى مظهرا ما ستره
الحق من اسرار ربوبيته فى مظاهره م كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره ش كما يعملون اليوم فى قوله
تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح فى ان ما فى الوجوه غيره ويأولونه على
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كتاويلهم فى قوله تع وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك م فيظهرون
ما ستر ش من الاسرار الالهية م ثم يسترونه بعد ظهوره ش مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء
او غيرة على الله م فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره والكافر فى كفره ش اى يحار الناظر
فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين فى سترهم كما يصدر اليوم
والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر
خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل م والشخص واحد ش اى والحال ان الفاجر المظهر هو الذى
يستر ما اظهره ويكفر نفسه فى زمان اخر كما هو مشهور عن ابى يزيد فى قوله لا اله الا انا وسبحان
ما اعظم شانى فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج وهنا يحار الناظر اذ لو كان
المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر فى الحيرة م رب اغفر لى اى استر لى ش اى استر ذاتى م
واستر من اجلى ش اى استر صفاتى وكمالاتى من اجلى ليكون ذخيرة للاخرة م فيجهل مقامى وقدرى
ش على البناء للمفعول اى استر مقامى كمالاتى لئلا يطلع الخلق على مقامى وقدرى عندك فيحسدونى
ويهلكوا م كما جهل قدرك فى قولك وما قدروا الله حق قدره ش ولما كان هذا ايضا مقاما
من المقامات الالهية طلب الانصاف بها ايضا للمضاهات بينه وبين الحق م ولوالدى من كنت
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة ش وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا حقيقة
ادم وحوا فى العالم الروحانى ويكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة والطبيعة
بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب م ولمن دخل بيتى اى قلبى ش حين فنى عن نفسه وهواه وجعل

القلب مستقر الحق وماواه م مومنا ای مصدقا بما یکون فیه ش ای بما حصل فی القلب م من الاخبارات الالهیة ش انما جعل الواردات القلبیة والالهامات الروحیة اخبارات الهیة لان القلب والروح مطهر من الاجناس البدنیة ومقدس عن الکدورات الجسمانیة وکل مایریدعلیهما مطابق لما هو الامر علیه حق فی نفسه فهو ربانی لذلك قیل ان الخواطر الاول کلها ربانیة حقیقة وانما ینطرق علیهما من تعملات النفس وتصرفاته امور تخرجها عن الصواب فتصیر احادیث نفسانیة ووساوس شیطانیة وهوای مایکون ویحصل فیه من الاخبارات الالهیة ماحدثت به انفسهم انفسها فاعل حدثت وفی بعض النسخ انفسهم والضمیر المذکور فی الایة انثه باعتبار النفوس فی تعریف ما الخبر الالهی الذی لایکون بواسطة الملك ولا ینبغی ان یتوهم ان کل مایحصل فی النفس هو کذلك بل هذا المقام لمن تطهر عن الادناس نفسه واجاد واسلم شیطانه وانقاد ولایوسوس الخناس فی صدره وعن جمیع مکاید نفسه فاذا اخطر فی قلبه خاطرا ولایکون ذلك حدیثا ربانیا والحق ناطقا بلسانه کما نطق بلسان غیره م وللمؤمنین من العقول والمؤمنات من النفوس ش وانما فسر المؤمنین بالعقول ای المجردات لان نفوسهم فعالة فی نفوس غیرهم مؤثرة بالهمة فیما بل فی العالم علی قدر قربهم ونصیبهم من الاسم القادر وکما لهم من الله کالعقول والمؤمنات بالنفوس ای المنطبعة المطمئنة اذا النفس فی اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بها لا بالناطقة المجردة کاصطلاح الحکماء لانها هی المنفعلة عن الروح اولا ثم بواسطتها ینفعل الطبیعة الجسمیة والبدن م ولا تزد الظالمین ش ای المستترین بالغواشی التی توجب الظلمات لذلك قال م من الظلمات ش ای ماخوذة من الظلمات کما قال علیه السلام الظلم ظلمات یوم القیمة م اهل الغیب المتکنفین خلف الحجب الظلمانیة ش منصوب علی انه عطف بیان للظالمین والمراد منه العارفون بالغیب وان کانوا ظاهرین بالحق الظلمانیة التی تسترهم کالملامتیة وهؤلاء هم الذین جاء فی حقهم اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری م الا تبارا ای هلاکا ش ای هلاکا فیك م فلا یعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم ش ای اذا هلکوا فیك فلا یعرفون نفوسهم ولا یشعرون بذواتهم ولا یظهرون باثباتهم لشهودهم وجه الحق الباقی ابدا دون انفسهم لئلا یحتجبوا بها عن الحق م فی المحمدیین کل شئ هالك الا وجهه والتبار الهلاك ش ای کما جاء فی حق المحمدیین وفی کتابهم کل شئ هالك الا وجهه وذلك والتبار الهلاك فطلب نوح علیه السلام الهلاك فیه بقوله ولا تزد الظالمین الا تبارا م ومن اراد ان یقف علی سر نوح فعلیه بالترقی فی فلك یوح ش یوح

بالياء والواو الساكنة والحاء هى الشمس وانّما احال السالك الطالب بالترقى الى فلك الشمس لانّ
الغالب على املاكها فلكها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزّهة فحصلت
المناسبة بينهما **م** وهو فى التنزّلات الموصلية لنا والسلام **ش** اى الوقوف عليها وبيانها مذكور
فى كتاب التنزلات الموصلية فانّه بيّن هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذى لم
يذكره هنا والله اعلم **م فصّ حكمة قدّوسيّة فى كلمة ادريسيّة ش** القدّوس معناه المقدّس
وهو مشتق من التقديس كالسبّوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كلّ
ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا
بالنسبة الى غيره من الموجودات مجرّدة كانت او غير مجرّدة لانّه تعالى وكمالاته الذاتية اعلى
من كلّ كمال واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره متنزّلة
عن مقامها الاصلى متقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقى متفرّعة عنه وهو من الاسماء الحسنى
واخص من السبّوح كيفية وكمية اى اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه فى قولهم سبّوح
قدّوس وذلك كتنزيه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القايل جل الحق ان تنزّه او
تشبّه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل فى القسم الاوّل وباعتبار اخر اشد منه كالفناء
والغناء من الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام
الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية وبهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلى وتنزيه ادريس
عليه السلام تنزيه عقلى ونفسى ولمّا كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدّمة معنى ومرتبة
جعلها يليها وخصّصها بادريس عليه السلام لاجل تطهيره لنفسه بالرياضة الشاقة وتقديسه
عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج
ومخالط الملائكة والارواح المجرّدة وقيل لم ينم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقى عقلا مجرّدا **م**
العلو نسبتان علوّ مكان وعلوّ مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليّا **ش** لمّا جاء فى بيان مرتبته
ورفعناه مكانا عليّا **ش** وكان نتيجة التقديس العلو عن كلّ شئ وبه يتميّز عن التسبيح خصّ رضى الله
عنه الفص بتحقيقه وشرع فى بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلوّ المكانة اى المرتبة وبازائه
يكون السفل منقسما بالسفل المكانى كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين هم فى اسفل السافلين ولمّا
كان العلو نسبة من النسب ومنقسما بقسمين قال العلو علوان او يكون تقديره العلو له نسبتان
علوّ مكان وعلوّ مكانة **م** واعلى الامكنة المكان الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك

الشمس وفيه مقام روحانية ادريس ش واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدد للجهات وانما جعل الشمس اعلى الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك و وسطه و عليه مدار عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى منه يصل الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان كوكبه يتنور الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان كان بكل منها روحانية خاصة تستفيض من الجانب الالهى الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث ان عينه التى فلك واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية و باقى روحانية الافلاك السبعة من الند برات فاثبت فى عين العلو المكانى علو المكانة فكانه قال واعلى الامكنة بعلو المكانة الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو المكانى للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية ادريس فى فلك الشمس كما اشار اليه قوله و رفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه م وتحت سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو ش اى فلك الشمس م الخامس عشر فالذى فوقه فلك الاحمر ش اى المريخ م وفلك المشترى وفلك كيوان ش اى زحل م وفلك المنازل ش اى فلك الثوابت م والفلك الاطلس ش صاحب الحركة اليومية وفى بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج تتقدر فيه بالكواكب الثابتة فى فلك المنازل المسمى اصحاب الهيئة بفلك البروج م وفلك الكرسى فلك العرش وجعل هذين الفلكين ايضا فى فتوحاته فى الباب الخامس والتسعين ومايتين فوق الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو العرش لتكوين اى عند ظهر الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذى ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسى الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا على انه لا يمكن ان يكون اول منه م والذى دونه فلك الزهرة فلك الكاتب ش اى عطارد م وفلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب ش وانما سمى لعناصر اكرا وان كان سماها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور م فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان ش اى فمن حيث ان فلك الشمس فى وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة من حيث قطبية وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل

النقطة

ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل دائرة في المحور ويجوز ان يكون
الضمير في قوله هو رفيع المكان عائدا الى ادريس عليه السلام والضمير الاول للفلك اي فمن حيث
ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال ص واما علو المكانة
فهو لنا ش اي له المكان العالي بالنص الالهي والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء في الحق
والبقاء بلا رياضة حتى تبدلت هيئات بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيئات
الروحانية وما حصل له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك
صار مقامه روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا ص اعني المحمديين قال تع وانتم الاعلون
ش مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس ص والله معكم في هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة ش
اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشارك معنى في العلو
المرتبي او بحكم انه معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلو
علو المكانة ص ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب
المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم
ش اي لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب
العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه
بعد قوله والله معكم ولن يتركم اي ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما
كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح
العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويماثله فعلو المكان
للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ص ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية
سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي ش لما قال والله معكم واثبت له العلو ايضا
كما اثبته لنا وهو لذاته ولنا بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى
الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ص واعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعني
الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكانة وهي المنزلة ش كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو باعتبار رتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة من
جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي

المرتبة ص فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما ش اى فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و المكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسم العلي فالعلو الذي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نزهه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان و المكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغيره مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسم العلي فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات ومن علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما نقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو ص فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر اله مع الله ش اى فما يقتضي نسبة العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مسبوق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو المكاني ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعالي بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضي نسبة علو المكان اليه هو كل شيء هالك الى اخره اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالوهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة ص ولما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان ش جواب لما محذوف اكتفى بجواب لما الثاني اى لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل لاختصاص من الله كذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا ص واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهما في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة ش اى لو كان العلو الحاصل

لهم بالخلافة ص علوا ذاتيا ش اى للطبيعة الانسانية ص لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان
ذلك العلو للمكانة ش اى اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الخليفة الحقيقية للحق
وللخلفاء الذين يخلفونه فى كل زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان
ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس
منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله
فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس
من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء
والاملاك العالون الملائكة التى وقعت فى الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور
لهم بان ادم وجد او لم يوجد اذ لا شعور لهم به وانهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية
منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهما مهيمين التدوين الوجود بهما كما بينه الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته
فمعنى الاية استكبرت ام كنت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا
بجمال الله وهذا لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل فى الامر العقل الاول ومن دونه فالاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجد واص ومن اسمائه الحسنى العلى ش وعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعى
من يكون عليا واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعى السفل فيستدعى ذلك لذلك قال
ص على على من وما ثمة الا هو ش اى علوه على من وما فى الوجود شئ غيره ص فهو العلى لذاته ش اى فهو على لذاته
الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه كما مر ص او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه
لنفسه ش اى عمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اى ليس ذلك الشئ ايضا الا
هو فليس لشئ اخر غيره ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته ويكون العلى متضمنا لمعنى الارتفاع على
عليه اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عما ذا او عمن وليس فى الوجود غيره
ص وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو فهو
العلى لا علو اضافة لان الاعيان التى لها العدم الثابتة فيه وما شمت رايحة من الوجود فهى على
حالها مع تعداد الصور فى الموجودات ش اى الحق من حيث الموجود الى الموجودات هو عين الموجودات
الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود التى وما يظهر فى مراة الاعين الرائى وصورته فالموجودات

المسمّاة بالمحدثات صورة تفاصيل الحق فهي لعليّة لذاتها لانّ الحق على بذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الّا عين الحق وانّما قال لانّ الاعيان ما شمت رايحة الوجود لانّ الاعيان صور علميّة موجودة في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتباران انّها مرايا للوجود الحق واسمائه وصفاته واعتباران وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاوّل لا يظهر في الخارج الّا الوجود المتعيّن بحسب تلك المرايا المتعدّد بتعدّدها كما اذا قابل وجه شيء فيه مرايا متعدّدة يظهر في كلّ منها فتعدّد فعلى هذا ليس في الخارج شيء غير الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العين ما شمت رايحة الوجود الخارجي هذا لسان حال الموحد الّذي عليه الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الّا الاعيان ووجود الحق الّذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلّى الّا من وراء تتق العزّة وسرادقات قلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق وامّا المحقق فلا يزال مشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور الّتي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رضي الله عنه لكونه بحرا موّاجا يخرج درر الحقايق ولآلى المعاني على لسان كلّ طائفة من الطوائف الثلاث في كلّ حين ويعطي حقها وقوله مع تعدّد الصور متعلّق بما شمت اي الاعيان ما شمت رايحة من الوجود مع ان آثارها وهي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعدّدة بحسب انعكاس صورها في مرآة الوجود الواحد موجودات متعدّدة وقبول نفس الحق اياها حاصلة في الموجودات العينيّة ص والعين واحدة من المجموع في المجموع ش اي والحال انّ الحقيقة الّتي تتبدّل هذه الصور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب ذاتها من حيث اطلاقها وبقيد غيرها وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها او والحال انّ العين القابلة والصور المتعدّدة واحدة ثابتة في صور كلّ واحد من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلى الاوّل للتعدية ص فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عدميّة ش اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كلّ واحدة من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امورا عينيّة فهي امور عدميّة بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجرّدة عن المظاهر وان كانت وجوديّة في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول انّ الاسماء لكونها ليست حقايق موجودة متميّزة بوجودها عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا واقعة على وجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان الّتي هي الموجودات المقيّدة امّا كون الاسماء الافعال نسبا فظاهر لانّ الباري

او المبدع والخالق والرّازق واشالها بالنّسبة الّتی الی المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء
الصّفات کالعلیم والرّحیم والسّمیع والبصیر فانّها ایضا بالنّسبة الی المعلوم والمرحوم والمسموع
والمبصر واما اسماء الذّات کاسم الله والرّبّ والقیّوم فانّها ایضا من وجه نسب وان کانت
من وجه اخر غیرها فانّها یقتضی المالوه والمربوب وما تقویه من الوجودات المقیّدة اذ
معنی القیّوم القایم بنفسه المقوم لغیره والحق ایضا اسم فاعل فی صیغة المصدر کالعدل ومعناه
الثّابت بنفسه والمثبت لغیره ص ولیس الّا العین الّذی هو الذّات ش ای لیس وجود الکثرة
الاسمائیة الا عین الذّات الالهیة الظّاهرة بحسب شؤنها المختلفة بصور الاعیان الثّابتة
وهی علی حالها فی العدم وفی النّسخ ولیست ای لیست الاسماء الّا العین الّتی هی الذّات الالهیة
لکون الاسم عین المسمّی ص فهو العلی لنفسه الّا بالاضافة فما فی العالم من هذه الحیثیة علو اضافة
ش ای فوجود الکثرة ایضا هو العلی لذاته لانّه لیس غیر وجود الحق سبحانه من حیث الحقیقة
ویجوز ان یعود الی الحق تعالی ای فالحق هو العلیّ لذاته اذ لیس فی الوجود غیره لیتعالی علیه وعنه
فلیس فی العالم من هذه الحیثیة ای من حیث الوحدة علوّ اضافة بل علوّه بذاته لانّ ظاهره
ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الی العین الواحدة الّتی هی عین الحق وان کان باعتبار
اخر وهو جهة الغیریّة واعتبار الکثرة للعالم علوّ اضافة والیه اشار بقوله ص لکن الوجوه الوجودیّة
متفاضلة فعلوّ الاضافة موجود فی العین الواحدة من حیث الوجوه الکثرة ش ای
وان کان للعالم کلّه علوّ بالذّات من حیث الاحدیّة لکن یقع التّفاضل فی الوجوه الوجودیّة
الّتی هی المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه
ولکلّ ایضا درجات کما قال والّذین اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ایضا الذّوق
مقامات ودرجات کما لمقابلیهم من الجهّال واصحاب الشّرک والضّلال درکات فحصل العلوّ الاضافی
بین الموجودات بحسبها فی العین الواحدة الّتی هی عین الذّات من الوجوه الکثیرة ص لذلک
نقول فیه هو لا هو وانت لا انت ش ای لاجل ذلک الامر الواحد الظّاهر بمظاهر مختلفة نقول
فی کلّ مظهر انّه هو عین الحق فنحمله علیه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقیّده
واطلاق الحق ص قال الخرّاز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحقّ ولسان من السنته ینطق
عن نفسه بانّ الله لا یعرف الّا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه بها وهو الاوّل والاخر و
الظّاهر والباطن فهو عین ما ظهر وعین ما بطن فی حال ظهوره وما ثمّة من یراه غیره وما ثمّة

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمّى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء
المحدثات **ش** اى قال ابو سعيد الخراز قدّس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال وهو
وجه من وجوه الحقّ ولسان من السنته اى والحال انه مظهر من مظاهره الكلّية ولسانه من السنة
الحق ينطق عن نفسه اى يخبر عن نفسه المتّصفة بالصّفات الالهيّة من جامعيتها للامور
المتضادة بانّ الله لا يعرف الّا بجمعه بين الضّدين والنّقيضين من وجه واحد كما صرح به
فى الفتوحات فانّه الاوّل من حيث انّه الآخر وبالعكس والظّاهر من حيث انّه الباطن وبالعكس
فاختصّ الجمع بينهما من وجه واحد بالحقّ وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون
ايضا كلامه وهو الاظهر اى فالحق عين ما ظهر فى حال بطونه وما بطن فى حال ظهوره وظهوره عين
بطونه وبطونه عين ظهوره وما فى الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنّسبة اليه بل الرّائى
ايضا عينه وما ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن
عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الّا مظهرين من مظاهره
فالحقّ هو المسمّى باسم المحدثات ابى سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزّلاته فى مظاهر الاكوان
ص فيقول الباطن لا اذا قال الظّاهر انا ويقول الظّاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا فى كلّ ضدّ **ش**
اى اذا قال الاسم الظّاهر انا مظهرا انانيّته ومريدا لتحققه بعينه الاسم الباطن فان الضّد ينفى الضدّ واذا
قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته ومثبتا لحقيقته ينفيه الظّاهر وهكذا الامر فى كلّ من الضدين فانه
يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انّه باطن
وباطنا من حيث انّه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد **ص** والمتكلّم واحد وهو عين السّامع **ش** اى و
الحال انّ المتكلّم فى هذين الاسمين واحد بحكم احديّة العين وهو الحقّ والسّامع ايضا عينه لا غيره كما يقول
ص النّبى صلى الله عليه وسلّم وما حدّثت به انفسها **ش** بضمّ السّين على انّه فاعل حدّثت وهو اشارة
الى ما ثبت فى الصّحيح انّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال انّ الله تجاوز لامّتى ما حدّثت به انفسها
ما لم تتكلّم او تعمل **ص** فهى المحدّثة السّامعة حديثها العالمة بما حدّثت به نفسها والعين واحدة وان
اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانّه يعلمه كلّ انسان من نفسه **ش** اى فالانفس هى
المحدّثة وهى السّامعة لحديثها وهى العالمة بما حدّثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
الاحكام الصّادرة منها بحسب قواها من النّطق والسّمع والعلم فكذلك المتكلّم بلسان الباطن والظّاهر

وكلّ من الاسماء المتقابلة واحد يعلمه وقال كلّ انسان من نفسه م وهو صورة الحق ش اى
والانسان الّذى يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه السلام انّ الله خلق آدم على صورته م
فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب المعلومة ش اى فاختلطت الامور واشتبهت التكثّر
الواقع فيها على المحجوب الغير المتفتّح عين بصيرته والّا كانت ظاهرة رافعة الى الواحد الحقيقى عند
من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا
لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد فى المراتب المعلومة ولمّا كان ظهور الواحد فى المراتب
المتعدّدة ومثالا تاما لظهور الحق فى مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرع فى تقرير العدد و
الظّهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكثّر الواقع فى الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه
واحدا حقيقيا وقال م فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد ش اى اوجد الواحد بتكراره
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة
والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لانّ كلّ مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمأت والالوف
ليس غير الواحد المتجلّى بها لانّ الاثنين مثلا ليس الّا واحدا واحدا اجتمعا بالهيأت
الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة
فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرّر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقى فايجاد الواحد
بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره فى الصورة الكونيّة وتفصيل العدد مراتب
الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهيّة والصفات الربّانيّة والارتباط بين الواحد
والعدد مثال للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة
وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التى صفات للحق م وما ظهر حكم العدد الّا بالمعدود و
المعدود منه عدم ومنه وجود فقد يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل
ش اى العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قايم بنفسه لابد ان يقع فى معدود ما سواء كان ذلك
المعدود موجودا فى الحس او معدوما فيه موجودا فى العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور
الاعيان الثابتة فى العلم بالموجودات وهى بعضها حسيّة وبعضها غيبيّة كما انّ بعض المعدود
فى الحس وبعضه فى العقل م فلابد من عدد ومعدود ولابدّ من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه
ش اى اذا كان لا يظهر حكم العدد الّا بالمعدود ولا يتبيّن مراتب الواحد الا بالعدد فلابدّ
من عدد ومعدود ولمّا كان العدد ينشاء بتكرار الواحد فلابدّ من واحد ينشاء ذلك العدد

فينشاء اى يظهر الواحد فى مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب القابلى اولا بدّ من واحد ينشئ العدد فينشاء العدد بسبب ذلك الواحد فالسّبب السّبب الفاعلى والاوّل انسب ص فان كان كلّ مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتّسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية ما هى مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب ش وفى بعض النّسخ فان لكلّ مرتبة من العدد حقيقة وهى ايضا كذلك ممتازة من الثلاثة والظاهر انه تصرّف ممّن لا يعرف معناه ومقصوده رضى الله عنه انه كان كلّ مرتبة حقيقة واحدة اى ان اعتبرنا فى كلّ مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هى مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منهما فان الاثنين حقيقة واحدة متميّزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هى مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيّين كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم نعتبر الامور المميّزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بين الكلّ الّذى هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كلّ منها كما نعتبر الجنس الّذى بين النّوعين كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانّهما حيوان فكذلك فى الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله ص وان كانت واحدة فما عين واحد منهنّ عين ما بقى ش وهذا الشقّ يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فانه كان كلّ مرتبة من العدد حقيقة اى وان كانت المراتب كلّها واحدة فى كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها الا ان كل مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواص لا توجد فى غيرها يجوز ان يكون ما بمعنى الّذى اى وان كانت المراتب كلّها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هى جمع الاحاد فالّذى عين واحدة من مراتب الاثنين والثّلاثة وغير ذلك عين ما بقى فى كونه عبارة جمع الاحاد هذا انسب بقوله ص فالجمع يأخذها فيقول بها منها ويحكم بها عليها ش اى اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الّذى هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ويثبتها ولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة ايّاها ويحكم بها عليها اى الجامع بين المراتب نحكم عليها بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال ص قد ظهر فى هذا القول

عشرون مرتبة اوّلها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثمّ مرتبة الاثنين الى التّسعة فصار تسعة ثمّ مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهى تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثمّ مرتبة المائة والالف وعلى الباقى يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين هر فما تنفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته ش اى لا تزال تثبت فى كلّ مرتبة من المراتب عين ما ينفى فى مرتبة اخرى كما ذكر من انّ الواحد ليس من العدد باتّفاق جمهور اهل علم الحساب مع انّه عين العدد اذ هو الّذى بتكرّره توجد الاعداد فيلزمه فى كلّ مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك نقول لكلّ مرتبة انها جمع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفى عندك بانها ليست مجموع الاحاد فقط هر ومن عرف ما قرّرناه فى الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم انّ الحقّ المنزّه هو الخلق المشبّه وان كان قد تميّز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق ش اى من عرف انّ العدد هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعددة وليس من العدد بل هو مقوّمه ومظهره والعدد ايضا فى الحقيقة ليس غيره وان نفى العدد يتميز من الواحد عين اثباتها له لانّ الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادّة وصورة علم انّ الحقّ المنزّه عن نقايص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبّه وانكان قد تميّز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اى الشئ الّذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن فى مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم انّ الاثنين مثلا ليس عبارة الّا عن ظهور الواحد مرّتين مع الجمع بينهما والظّاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الّا الواحد فمابه الاثنان اثنان ويغاير الواحد بذلك ليس الّا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحقّ مع الخلق فانّه هو الّذى يظهر بصور البسائط ثمّ بصور المركبات فيظن المحجوب انّها مغايرة بحقايقها وما يعلم انّها امور متوهّمة ولا موجود الّا هو هر كلّ ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة ش اى كلّ ذلك الوجود الخلقىّ صادر من الذّات الواحدة الالهيّة ثمّ اضرب عنه لانّه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظّاهرة فى مراتب متعدّدة وذلك العين الواحدة الّتى هى الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثّاقب ثمّ بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الاكل والشّارب هر فانظر ماذا ترى ش اى انظر ايّها السّالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحقّ وحده لارتفاع

الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنين م قال يا ابت افعل ما تؤمر ش ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابراهيم على نبينا وعليه السلام ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبادة عن تسليم بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه م والوالد عين ابيه ش بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه م فما راى يذبح سوى نفسه ش وذبحه صورة افنائه من اناشبه م وفديناه بذبح عظيم ش الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو الذى له العظمة التامة ثم قال اظهار الهذا السر م فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان ش اى الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذى ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلى يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئى تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر فى تعين شخص من نوع هو بعينه ظاهر فى نوع اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت فى الصورة الانسانية كذلك ظهرت فى الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فما فدا من نفسه بما هو ادنى منها فان الذى لا يكون فداء للشريف م فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الولد ش اى فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا فى صورة الولد وهو المتجلى الحقيقى فى المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية فقوله لا بل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الوالد والولد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة فى حكم الولدية والصورة الشخصية لا غير م وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد فى العدد ش لما كان خلق حواء من عين ادم عليهما السلام موافقا لما هو فى تقريره نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحواء يجمعها حقيقة واحدة وتميزها تعين كل منهما من الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذى ظهر بصورة حواء وهو المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد ادم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه استشهاد لقوله فما راى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهوره حقيقته فى صورتهما وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد فى العدد م فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما رايناها

نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر **ش** اى اذا كان الامر فى نفسه واحد فمن الّذى
نسمّى بالطّبيعة سوى الظّهور كالانسانيّة اذ النقصان والزّيادة من خواص الاجسام واعلم ان
الطّبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوّة السّارية فى جميع الاجسام عنصريّا
كان اوفلكيا بسيطا كان او مركبا وهى غير الصور النّوعيّة وهى للنّفس الكليّة كالآله فى اظهار
الجسم وتدبيره وفى الحيوان بمنزلة الرّوح الحيوانى اذ بها يتمّ الفعل والانفعال فافرادها كالآلات
للنّفوس المجرّدة الجزئيّة كما ان كليها آلة لكلّها فهى مظهر الاسم الموجد الّذى هو من سدنة الرّب
ص وما الّذى ظهر غيرها وما هى عين ما ظهر لاختلاف الصّور بالحكم عليها فهذا بارد يابس
وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك **ش** ما فى ما الّذى للاستفهام والثّانى
بمعنى ليس والثالث بمعنى الّذى اى ما الّذى ظهر من الطّبيعة اى هى الّتى ظهرت فى صور مراتبها
لا غير وليست الطّبيعة عين الّذى ظهر لانّها واحدة فى الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف
بالصّورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحقّ سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الاصل
الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيّته **ص** والجامع الطّبيعة لا بل العين الطّبيعة **ش**
اى والحال انّ الجامع بينهما اى بين الصّور الطّبيعة لا بل العين الواحدة المعهودة الّتى ظهرت
بصور هذه الموجودات كلّها هى عين الطّبيعة **ص** فعالم الطّبيعة صور فى مراة واحدة لا بل
صورة واحدة فى مرايا مختلفة **ش** اى عالم الطّبيعة صور مختلفة حاصلة فى مراة الذّات
الالهيّة من غير حصول لتعدّد والتّكثر فيها ثمّ اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهى الذّات
الالهيّة فى مرايا مختلفة وهى الاعيان كقوله ما الوجه الّا واحد غير انّه اذا انت اعددت
المرايا تعدّد تنبيها لحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقّق وقد مرّ تحقيق المراتين مرارا **ص**
فما ثمّ الا حيرة لتفرّق النّظر **ش** اى نظر العقل فى الوجوه المتعدّدة المتضادة والمتناقضة وغيرها
فانّه لا يعرف انّه حقيقة واحدة ظهرت فى صور مختلفة او حقايق كثيرة **ص** ومن عرف ما قلناه
لم يحز **ش** بفتح الحاء اى ومن عرف ما بيّنا من انّ الحقيقة الواحدة هى الظّاهرة فى صور
المراتب المتكثّرة والمظاهر المختلفة لم يقع فى الحيرة **ص** وان كان فى مزيد علم فليس الّا من حكم
المحلّ والمحلّ عين العين الثّابتة **ش** ان هنا يجوز ان يكون شرطيّة وعلى الاوّل معناه ومن عرف
ما قلناه لم يحز وان كان هذا العارف فى مزيد العلم بالوجوه الالهيّة كما قال عليه السّلم ربّ
زدنى علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم المحلّ وهو العين الثّابتة الّتى لهذا العارف كما ان

الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثانى معناه وان كان التحير حاصلا فى مزيد العلم فليس ذلك
التحير الّا من حكم المحلّ وهو عين الحاير م فيما يتنوّع الحق فى المحلّ فيتنوع الاحكام فيقبل كلّ
حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلّى فيه ما ثمّة الّا هذا ش اى فسبب الاعيان الثّابتة الّتى
للموجودات او فيما يتنوّع الحقّ فى مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه فى المرايا المتعدّدة
فيتنوّع احكام العين الثّابتة على الحقّ بحسب ما يطلب استعداداتها منه فيقبل الحق كل
حكم تعطيه العين الثّابتة الّتى تجلّى الحقّ فيها كظهور الوجه فى المراة المستديرة مستديرا وفى
المستطيلة مستطيلا وما فى نفس الامر الّا ما اشرت اليه لا غيره م فالحق خلق بهذا الوجه
فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فاذكروا ش اى اذا كان الحقّ يتنوّع فى مجاليه ويقبل
كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونيّة فالحقّ خلق من حيث انّه ظهر فى المظاهر الخلقيّة
واختفى فيها فالمشهور غيبا وشهادة حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزّه هو الحق
المشبّه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مرّ من انّ الحقّ هو الظّاهر فى مرايا الاعيان وقوله
وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا اشارة الى انّ الظّاهر فى مراة الحقّ هى الاعيان الخلقيّة فالحق
ليس خلقا اح بل منزّه من الصّفات الخلقيّة مختف بحجاب عزّته باق فى غيبه لا يشهد ولا يرى
فهو خلق م من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه الّا من له بصر ش اى من
عرف ما اشرت اليه من الوجهين لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل للمفعول وليس يدريه الّا
من له البصر الحاد الّذى لا يعجز عن مشاهدة الحقّ فى عوالم الغيب والشّهادة كما قال تعالى فى حق
نبيّه صلى الله عليه وسلّم ما من عبد الا ولقلبه عينان والبصر عبارة هنا عن عينى القلب اللّتين
يشهد بهما الشّاهدة الغيبيّة شهودا معنويا او مثاليا قال عليه السّلام ما من عبد الا ولقلبه عينان هما
غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينى قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره
وقال تنام عيناى ولا تنام قلبى م جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى
ولا تذر ش اى اجمع بين الخلق والحق فى مرتبة المعيّة كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم
بين هويّته وعين العبد وفى قوله كنت سمعه وبصره اذ الضّمير راجع الى العبد وفرق بينهما
بمشاهدة الحقّ وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثمّ ذرهم وبشهود الخلق
وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله نعم هو الّذى خلقكم من نفس واحدة اذ العين فى الحقيقة
واحدة وهى الذّات الالهيّة وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل

قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلّت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة شيئا بل تفنيها او تجعلها هباء منثورا م فالعقل لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به ش اى يستغرق صاحبه بذلك الكمال م جميع الامور الموجودية ش اى الموجودات العينية م والنسب العدمية ش اى التى لا اعيان لها فى الخارج م بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا ش اى العلى المطلق الذى علوه لذاته هو الذى يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف او العقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شئ لا يكون له العلو بحسب ذلك الفاية وذلك المقدار من العلو ويكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون عليا مطلقا والفوت يعدى بمن وبنفسه كما يقال فات منه الحزم وفاته الحزم وانما عمم بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودى من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية التى ملحقة بلحقه الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن حيث تاديته الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم التظام الاصلح شر فالخير للموجود وذاتى والشر عارضى نسبى وكل مذموم عقلا وعرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن هذه الحيثية ملحق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغى ان يفوته شئ منها م وليس ذلك ش اى الكمال المستغرق بجميع الكمالات م الا المسمى الله خاصة ش اى للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات م فاما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاصل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتى لانها عين ما ظهرت فيه ش الشرطية خبر للمبتداء الذى دخل عليه اما والفاء الذى عليها جواب اما اى وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اى مظهر لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاصل بين المجلى والمجلى له على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم الهى او صفة ذاتية حاصلة فى الذات الاحدية التى هى مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات مختفية فيه اختفاء المعنى فى الصورة لذلك لعدّ الاسماء من جملة حجب الذات او لكون الذات مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهى تظهر فى المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان من المجالى فلا بد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذاتى لاشتماله على الذات ولكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التى ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل فى الاسماء كما يقع فى المظاهر م فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك الصورة ولا يقال هى هو ولا هى غيره ش اى فالعلو الذى لتلك الصورة اى الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على هذا م وقد اشار ابو القاسم ابن قسى فى خلعه ش اى فى كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر فى فتوحاته انه فتح على يدى خليل من اهل بلة وهو من كبار القوم م الى هذا بقوله ان كل اسم الهى يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له ش اى وضع له الاسم م ويطلبه ش اى ذلك الاسم م فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم ش عين م المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سيق له ش ظاهر مما تقرر مرارا م فاذا فهمت ان العلى ما ذكرناه ش اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته م علمت انه ش اى ان علوه م ليس علو المكان ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب ش كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضى العليم م او لم يكن ش كعكس ما ذكرنا م والعلو بالصفات ليس كذلك ش لان العلى بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه كما انعزل السلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلو فى الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلى بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو الذاتى الذى هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتى ثم الصفاتى ثم المرتبى ثم المكانى والحق على بجميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكل نصيب منها ولما كان العلى بالعلو الصفاتى فى بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب للتحكم

السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معلا م فانه قد يكون اعلم يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس ش قوله م فهذا اعلى بالمكانة بحكم التبع ماهو على في نفسه فاذا اعزل زال رفعته والعالم ليس كذلك ش اى فهذا الجاهل على بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا اعزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول رفعته ويظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الآبدين ولا يزال صاحبه من العالمين والحمد لله رب العالمين م فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ش المهيم اسم مفعول من التهيم ويجوز ان يكون اسم فاعل اى فص معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول فص معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل الايجاد وسببه كما قال نع كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة من حضرت الجمال المطلق والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمة والجذوبين من الاناسي لكل من الكمال المحبوسين ايضا نصيب منه اما في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمن ولما كان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية السادية في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اولاد آدم عليه السلام بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الآخر مطابقا للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس ومرتبة التشبيه وتجلى الذات الالهية له في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيبهما وقرن بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر العشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهر الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين اى الحايرين في جمال الحق وعند كمال الهيمان فنى عن نفسه وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال انى وجهت وجهي للذى فطر السموات والارض بتجليته الوجودى عليها وسريان ذاته فيهما حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدان الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان م انما سمى الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية قال الشاعر ع وتخللت

مسلك الرّوح منّى وبه سمّى الخليل خليلا **ش** اى سمى الخليل خليلا لتخلّله كما سمّى الخمر خمرا لتخميره العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وتخلّله عبارة عن سريانه فى المظاهر الالهيّة والصّفات الرّبوبية كسريان هويّة الحقّ فيها من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال التّخلل هنا مجازا عطف عليه قوله وحصره جميع ما اتّصفت به الذّات الالهيّة وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة للسّلبيّة من الاسم الظّاهر والباطن فيكون مبينا للمراد والفرق بين خلّته وخلّة نبيّنا صلوات الله عليهما الّتى اثبتها لنفسه فى اٰخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايّام وقال بعد حمد الله والثّناء عليه انّه قد كان لى فيكم اخوة واصدقاء وانّى ابرأ الى الله ان اتّخذ احدا منكم خليلا ولو كنت متّخذا خليلا لاتّخذت ابا بكر خليلا انّ الله قد اتّخذنى خليلا كما اتّخذ ابراهيم خليلا انّ تيّئت البارحة مفاتيح خزائن الارض والسّماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته انّه خلّة ابراهيم عليه السلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلّة المحمّديّة الثّابتة لحقيقته اوّلا واٰخرا كنبوّته بل نبوّة جميع الانبياء وكما لاتهم ايضا كذلك ومن تحقّق ان روحه عليه السلام ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات فخلّته ذاتية لنبوته وخلّة غيره عرضيّة كنبوّته كما مرّ من ان غيره لا يكون نبيّا الّا عند الاتصاف بالوجود الشّهادى وهو نبىّ حال كونه فى الغيب لانّ غيره مادام فى الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فانّ الاٰخرة مطابق للاوّل ولذلك قال حين الّتى التجا النّاس اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انّما كنت خليل الله من وراء وراء وهذا من حيث المغايرة بينهما امّا من حيث احديّة وعينهما وكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكلّية فالفرق بحسب المرتبة الكماليّة الختمية اذ كمال الختم للمقام اصل وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالرّوح فى البيت المستشهد الرّوح الحيوانى السارى فى جميع اجزاء البدن اى سريت فى ذاتى وقلبى كسريان الرّوح الحيوانىّ فى مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلى كقول الشاعر لان تخلل عشق المحبوب مسالك الرّوح من المحب العاشق وسريانه فى جوهره امر عقلى والاٰخر حسّى كقوله **ص** كما يتخلل اللّوان المتلوّن فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن **ش** اى تخلل الخليل عليه السلام الذّات الالهيّة بالاختفاء فيها والاتصاف بصفاتها كما يتخلّل اللّون والمتلوّن بسريانه فى جميع اجزاء المتلوّن بحيث يكون هو هو فى الحسّ ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسيّة فيكون مكانه عين مكان المتلوّن ولا يكون بينهما امتياز فى الحس كالمكان

والمتمكّن والباء فى قوله بحيث بمعنى فى اى يكون عرض فى مكان جوهرة لسريانه فى جميع اجزاء الحقّ الجوهر الّذى هو للعرض وما بمعنى ليس والضمير الّذى بعده عائد الى التخلل اى ليس ذلك التخلل كتخلل جسم فى جسم ليكون احدهما مكان الاٰخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتمكّن فيلزم كون الحقّ ظرفا للخليل وفى عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان كتخلل اللّون المتلوّن وشبه المعقول بالمحسوس تفهيما للطالبين اذ كلّ ما وقع فى الشهادة هو دليل على ما هو واقع فى الغيب **م** او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكلّ حكم يصحّ من ذلك **ش** عطف على قوله لتخلّله وحصره اى سمّى الخليل خليلا لتخلّله ولتخلّل الحق بظهور الهوية و سريانها فى وجود ابراهيم فى الخارج وعينه فى العلم وفى كلّ حكم يصحّ من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعيّنه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما تعرض بتخلل فى علة التسمية لانّ تخلله عليه السلام اثر تخلّله تعالى اذ كلّ ما يظهره للعبد من الاحوال والكمالات انما هو تجليه باسمئه الاوّل والباطن وايجاده فى القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف فى مقابلة التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا تخلّله عليه السلام قدمه فى الذكر ثم جزئيه على مبدئه والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفى بعض النسخ او لتخلل الحق اى سمّى الخليل خليلا لتخلّله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده **م** فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه **ش** تعليل لظهور الحق فى احكام تتبّع وجود ابراهيم صفاته وافعاله اى الحق تخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والتاذى والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه فى قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفى الحديث ضحك الله مما فعلتهما البارحة فان لكلّ حكم وصفة مقاما وموطنا دينا واخرة فى مراتب الالهية يظهر ذلك الحكم به اى بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق بذلك الموطن ولا يتعدى عنه فى ذلك الموطن ويؤيد الثانى ما بعده وان كان الاوّل سبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى فى اى يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **م** الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الذم **ش** استشهاد لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الّذى يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وامثال ذلك مما

م الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها ش استشهاد لتخلّل العبد وجود الحق و
اتصافه بصفاته م وكلها حق له ش اى وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذى هو الكامل
بحكم ولقد كرمنا بنى آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء
والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق فى صورة عينه الثابتة فهى حق ثابت
للمخلوق م كما هى صفات المحدثات حق للحق ش اى الصفات الالهية كما هى حق للعبد كما
ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤنه المنبه عليها بقوله كل يوم هو فى شان
وقوله هى للقصة والشان القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد ويكون
عائدا الى صفات المحدثات المذكورة فى قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هى اعنى صفات المحدثات والصفات بدل الكل من
الضمير م الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم
وحمد وما ثمة الا محمود او مذموم ش اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد
لله ولا شك ان الخلق يحمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان
بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهى كلها لله فى الحقيقة فرجعت عواقب الصفات
الكمالية الموجبة للثناء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا
او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذى يحمد نفسه تارة فى مقام الجمع واخرى فى مقامه
التفصيلى ولما كان فى الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره
عمم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى سواء كان محمودا او مذموما والسر
فيه ان ما فى الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى الا
يرى ان الشهوة من حيث انها ظل المحبة الذاتية السارية فى الوجود محمودة وعدمها و
هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للّذة هى نوع من التجليات
الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل
موجبا للفتن العايدة الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال
والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة والا فاهل
الكشف يشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك م اعلم ان ما تخلل شئ شيئا الا كان
محمولا فيه ش لان المتخلل هو الذى ينفذ فى الشئ ويدخل فى جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه والمدخل فيه حامل لم وظاهر هر نا المتخلّل اسم فاعل محجوب بالمتخلّل اسم مفعول
فاسم المفعول هو الظّاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغذاءله كالماء يتخلّل الصّوفة فتربوا
به وتتسع هر قوله ش فان كان حق هو الظّاهر فالخلق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء
الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته هر قوله ش وان كان الخلق هو الظّاهر فالحق
مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد فى الخبر الصحيح
ش لما بنى تقريره على التخلّل رجع ايضا عليه فقال ماتخلّل شئ شيئا اى مادخل شئ فى شئ
الاكان الداخل مستورا فى المدخول فيه فالمتخلّل الّذى هو اسم الفاعل اى الدّاخل محجوب
مستور فى المتخلل الّذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظّاهر والدّاخل هو الباطن والظّاهر
انّما يغتذى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الامنه فالباطن غذاء الظّاهر اذ به قوامه ووجوده
واورد الشّيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلوا
امّا ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحقّ ظاهرا اى محسوسا بتجليه فى
مرتبة الظّاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون للخلق جميع النّسب الّتى ملحقة بالحقّ شرعا
كما مرّ من انّ الحقّ اذا كان متجلّيا فى مرايا الاعيان لا يكون الظّاهر الّا هو والاعيان باقية فى
الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظّاهر فى مرآة الحقّ فالحق مستور فيه وباطنه فالحقّ
سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النّوافل والاوّل نتيجة قرب الفرايض
وانّما جاء باليد والرّجل اللّتين هما من المظاهر مع انّ كلامه فى الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك
وفى الحديث تنبيه على انّ الحقّ عين قوى العبد وجوارحه هر ثمّ انّ الذّات لو تعرت عن
هذه النّسب لم تكن الها ش واعلم انّ الاله اسم الذّات من حيث هى هى مع قطع النّظر
عن الاسماء والصّفات باعتبار واسم الذّات مع جميع الاسماء والصّفات باعتبار آخر والمراد هنا
الاعتبار الثّانى والالهيّة اسم مرتبة حضرت الاسماء والصّفات الّتى هى النّسب المتكثرة
باعتبارات ووجوه يحصل للذّات بالنّظر الى الاعيان الثّابتة المتكثرة فى انفسها واستعداداتها
لانّ المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذلك يستدعى من يجرى عليه احكامها كالسّلطنة
والقضاء فلو لم يعتبر هذه النّسب لم يبق الّا الذّات الالهيّة الّتى لا يشار اليها بوجه من الوجوه
ولا يوصف بنعت من النّعوت وهو مقام الهويّة الاحديّة الّتى تستهلك النّسب كلّها فيه
فيكون الحق تعالى الها اى فى مرتبة حضرت الاسماء والنّسب الالهيّة باعتبار اعياننا كما انّ

السلطان سلطان بالنسبة التى الرعيّة والقاضى قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه
النّسب اليه بناء كما يلحق النّسب للواحد بالنظر الى الاعداد وهى كونه نصف الاثنين وثلثه
وربع الاربعة وكالخواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العدديّة ولو قطعنا
النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النّسب ولم يحصل له تلك الخواص **ص** وهذه
النّسب احدثتها اعياننا **ش** اى هذه الصّفات انّما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان
يظهر الخالق والرازق والقادر ولا السّميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصّفات الاضافية
وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانّا مجعولون وموجودون بها فيجعل الحق وايجاده
ايانا تظهر تلك الصّفات **ص** فنحن جعلناه بمالوهينا الٰها **ش** المراد بالمالوهيّة عند هذه الطائفة
مرتبة العبوديّة وبالمالوه العبد لا المعبود كما يقول المفسّرون من انّ الاله بمعنى المالوه وهو
المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبوديّتنا معبوديّته وباعياننا الٰهيته اذ
لولم يوجد موجود قط ما كان يظهر انّه تعالى الٰه بل العلّة الغائية من ايجاد نا ظهور الٰهيته
كما نطق به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه الحقيقى بل على معناه المجازى
وهذا ليس بلسان اهل الصّحو وفيه نوع من الشّطح لما فيه من الرعونة الغير اللّايقة للتادبين
بين يدى الرحمن ونظيره كما يقال بلسان الرّعيّة والمريد والتّلميذ انّ السّلطان بوجودى
صار سلطانا وبارادتى وقرأتى صار الشّيخ شيخا والاستاد استادا وفيه **اقول** الاجابرى وفقا
على فانى ؛ الكاشف عمّا فيكم من سرايرٍ ؛ فيظهر بالقلب المعنى جما الكم ؛ كما ظهرت ليلى بقيس
بن عامرٍ ؛ **ص** فلا يعرف حتّى نعرف قال عليه السّلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه وهو اعلم الخلق
بالله **ش** اى فلا يعرف الحقّ من حيث انّه الٰه للمنتسبين كما قال عليه السّلام من عرف نفسه فقد
عرف ربّه اى اوقف معرفة الرّب على معرفة النّفس الّتى هى المربوب فانّ الرّب من حيث هو
ربّ يقتضى المربوب وهواى النبىّ صلى الله عليه وسلّم اعرف الخلق بالله **ص** فانّ بعض الحكماء
وابا حامد ادعوا انّه يعرف الله من غير نظر فى العالم وهذا غلط **ش** الضّمير فى انّه للشّان ويعرف
على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو على واتباعه اى الامام الغزالى وابو على ومن تبعهما
رحمهما الله ادعوا انّ الله يعرف من غير نظر الى العالم وانّهم يستدلون بالموثر على الاثر وحاصل
استدلالاتهم موجودة غير ممكنة وهو الحقّ الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من
الاثر الى الموثر فلا يتم دعواهم لذلك نسبهم الى الغلط اولعدم امكان تعقل للنّسبة بدون

المتسببين م نعم يعرف ذات قديمة ازلية لا تعرف لها الالهة حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه
ش اى اذا امعن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم فى نفس الوجود يمكن ان يعرف
ان ذاته قديمة ازلية واجبة هى لها بد انها الا بحسب الاستدلال بل يوجد ان الامر على ما هو
عليه على سبيل الذوق ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا ليجد هو ايضا كذلك كما بيناه فى فصل
الوجود فى اول الكتاب اما المعرفة بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم
فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث
انه اله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة وهى الدليل م ثم بعد هذا فى ثانى حال تعطيك الكشف
ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته ش هذا الكشف مقام الجمع اى بعد معرفة
الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة الازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها
تاما ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لافاضة
اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقنا غيره الا
المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بم عرفت الله قال بالله
عرفت الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية اى بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق
عرفت الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات
واين المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا
الهوى ما عرفناكم وسر ان الشيخ رضى الله عنه اورد هذه المباحث فى هذا الفص كون ابراهيم
صلوات الله عليه طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام عرف اولا
ان له ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له م وان العالم ليس
الا تجليه فى صور اعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها بدونه ش اى ويعطيك الكشف
ايضا ان وجود العالم ليس الا التجلى الوجودى فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر فى مرايا
الاعيان لا غيره م وانه يتنوع ويتصور ش بفتح الياء على بناء الفاعل م بحسب حقايق هذه
الاعيان واحوالها ش اى ويعطيك الكشف ان الحق هو الذى ظهر فى صور العالم وتنوع
بحسب انواع الاعيان ويتصور بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود
هو الوجود الحق لا غير م وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا ش اى وهذا الكشف والشهود بعد
العلم بالحق وذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم ان لنا الها وله تعالى اسماء

وصفات تقتضى اعيانا ثابتة تكون محلّ سلطنتها ومجلى ظهورا تها ماكنّا نعلم ان المتجلّى ومرايا هذه الصّور هو الحقّ ولا يحصل لنا الكشف ولا لمرتبة الهيته الظّهور اصلاه ثمّ ياتى الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه ش اى فى الحقّ ه فيظهر بعضنا البعض فى الحقّ فيعرف بعضنا بعضا ويتميّز بعضنا عن بعض ش هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمّى جمع الجمع باعتبار انّه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان فى مرآة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الحقّ والحقّ فى عزّة الاحمى وغيبه الّذى كنى عنه نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم بالعمى وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظّهور يظهر بعضنا البعض فى حضرة علم فيقع التّعارف بين الاعيان فى هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة وما وقع من التّعارف والتّناكر فى عالم الارواح كما انبه عليه نبيّنا بقوله صلى الله عليه وسلّم الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التّعارف والتّناكر الواقعين فى الحضرة العلميّة وانّما قال فيظهر بعضنا البعض فى الحقّ فيعرف بعضنا بعضا لانّ الاعيان حال ثبوتها فى غيب الحقّ دون وجودها العلمى والعينى غير متميّز بعضها عن بعض مستهلك كلّها تحت قهر الاحديّة الذّاتيّة كالاسماء والصّفات اذ لا وجود لشئ فيها اصلا سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السّلام كان الله ولا شئ معه منبّها عن هذه المرتبة واعتبر فى مقام روحك حال حقايقك وعلومك الكليّة هل تجد ممتازا بعضها عن بعض اوعين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميّز كلّ كلّى عن غيره ثمّ ينفصل كلّ منها الى جزئياته فيه ثمّ يظهر فى مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثمّ يظهر فى الحسّ فان وجدت فى نفسك ما نبّهت عليه هديت وعلمت الامر فيمن انت خلقت على صورته وان لم تجد ما فى نفسك على ما هى عليه لا يمكنك الاطّلاع على الحقايق الالهيّة واحوالها وكلّ ميسّر لما خلق له والامتياز العلمىّ ايضا انّما هو فى المقام القلبى لا الرّوحىّ ه فمنا من يعرف انّ فى الحقّ وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنّا من يجعل الحضرة الّتى وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ش اى فمنا من يعرف انّ فى مرآة ذات الحقّ وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اى معرفة بعضنا بعضنا اى باعطاء اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة بينها ومنا من يجهل تلك الحضرة والتّعارف الواقع بين الاعيان لسبب الغواشى النّاتجة من النّشأة العنصريّة والاطوار الّتى يظهر فيها العين الانسانيّة الى حين

وصولها الى هذه الصورة الالهية كما قال واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع
ولما كان الاول حال اهل الكمال المحبوبين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله
كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم
المهيمون الباقون فى الجمع المطلق والثانى حال المحجوبين المطرودين الذين لا يبالى بهم قال
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ص وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا ابناء ش اى الكشف
الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر فى مرايا الاعيان والخلق فى العدم والكشف
الثانى يعطى ان الموجود هو الخلق الظاهر فى مرآة وجود الحق والحق فى غيبه والكشف الجامع بينهما
وهو مقام الكمال المحمدى وهو شهود الحق فى عين الخلق والخلق فى عين الحق جميعا من غير احتجاب
باحدهما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا بحكم من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك
الحكم ص لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه ش ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا تاكيدا
لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتها فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق
بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهى احاكمة على الحق ان يحكم عليها
بمقتضاها ولكن فيه اى فى علم الحق ص ولذلك قال تعالى فلله الحجة البالغة يعنى المحجوبين ش
الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه ص اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق
اغراضهم فيكشف ش اى الحق ص لهم عن ساق الامر ش اى عن شدة الامر يوم القيمة او عن اصل الامر
وحقيقته اذ ساق الشيء ما يقوم به الشيء وهو اصله للقرب اياه ص وهو الذى كشف العارفون
هنا ش اى فى الدنيا ص فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه ش اى حال الحجاب ص انه فعله وان
ذلك منهم ش فانه ما علمهم الا ما هم عليه اى من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم
كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل
فعله كبيرهم حين قالوا له ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فقوله عليه السلام حق فى نفس الامر
لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهلاكهم لعلمهم بمقام معبوديتهم و
ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء فى الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم
ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء مامورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله
يتولى السرائر ص فتدحض حجتهم ش اى تبطل حجة المحجوبين ص وتبقى الحجة لله البالغة ش
اى تبقى الحجة البالغة لله تعالى عليهم ص فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين

قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه
فى حكم دليل العقل اى الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته ش
انما اورد السؤال ليبنيه فى الجواب على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق
الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لامتناع الشئ لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها
غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين انه لو لم يشاء لعلمه
بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء
اعيانهم هداية الجمع وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب المشاء
والارادة المراد وهما لابد وان يكونا معلومين والعلم فى حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم
من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تقريره وتحقيقه فى المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب
استعدادات القوابل لا غير فلا يقع فى الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطى الا مقتضى ذاتها
ولا تقتضى الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشئ ونقيضه لاتصافه
بالامكان المقتضى لتساوى الطرفين طرفى الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان
الواقع هو الذى نقيضه ذات الشئ فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان
يقال لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال
لم جعل عين الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا طاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية
ومظاهرها فى العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هى عين الذات من حيث
الحقيقة فهى باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالسرائر والحقائق وفى قوله ولكن عين الممكن الى اخره اشارة الى كون
العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشئ على ما هو عليه فى نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابل للشئ
ونقيضه الا كحكم الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيد وليس بزيد فانه وان كان بحسب
الامكان صحيحا لكنه فى نفس الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق ص ومعنى لهديكم ليبين
لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر فى نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم
والجاهل ش هذا جواب اخر للسؤال وتقريره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما
يسبق على الذهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء لبين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون

قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا انّ اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعضها الاخر اقتضت
الكفر فيكون الحجّة لله عليكم ولكن ليس كلّ واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك
الامر فى نفسه لانّ منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانّما قال فتح الله عين بصيرته
واسند الفتح الى الله لانّه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشّخص الفتح كما يعطى على الاخر
باقتضاء عينه الغطاء فى تفسير قوله لهديكم بقوله لبيّن تنبيه على انّ الهداية الحقيقيّة هو حصول العلم
اليقينى بما هو الامر عليه فى ذاته **م** فما شاء فما هديهم اجمعين ولا يشاء **ش** اى فما شاء هداية الكلّ لعدم
اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هديهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان شؤن الحق كما يقتضى الهداية كذلك
يقتضى الضلالة بل نصف شؤنه يترتّب على الضّلالة كما يترتّب النّصف الاخر على الهداية ولذلك قسّم
الدار الاخرة بالجنّة والنّار وخلق ادم بيديه وهما الصّفات الجماليّة الّتى مظهرها فى الاخرة هى الجنّة
والجلاليّة الّتى مظهرها فيها النّار فبابق الاخر **م** وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون **ش**
اى كما قلنا فى لو شاء كذلك تقول فى ان نشاء الّذى يتعلّق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام
كان السّائل يسائل بان الحقّ يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فانّ العليم
الحكيم الّذى يفعل كلّ شئ بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه **م** فمشيّته احديّة التعلّق وهى نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر فى المعلوم بل المعلوم اثر فى العلم فيعطيه
من نفسه ما هو عليه **ش** فى عينه اى للحقّ مشيّة واحدة عامة ما يتجلّى فيها فياخذ كل عين نصيبها منها بحسبها فيظهر
بمقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع فى الوجود احد النّقيضين
باقتضاء العين ذلك فمشيّته ايضا احديّة التّعلّق لانّها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن
تعلّق الارادة والمشيّة به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما وامتياز كلّ منهما عن غيره والمعلوم الاعيان
الثّابتة واحوالها وهى لا يقتضى الا وجود احد الطّرفين من النّقيضين فالمشيّة ايضا لا يتعلّق الّا به وقوله فليس للعلم
اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم فى العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده على ما هو
عليه وقد مرّ فى المقدّمات من انّ العلم من اى جهة تابعة ومن اى جهة متبوعة موثّرة فى افاضة الاعيان **م** وانّما ورد الخطاب
الالهى بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النّظر العقلى وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون
وقلّ العارفون واصحاب الكشوف **ش** اى لمّا كان اكثر الاشخاص الانسانيّة عقلاء واصحاب نظر فكرى ما ورد الخطاب
الالهى الا بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعداد بذلك
ولو ورد خطاب الالهى بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقلّ العارفون لان طور المعرفة اجلّ من طور الادراك

فى العقلى وهو الكشف عن حقائق الامور على ما هى عليه م وما منا الا له مقام معلوم ش اى مرتبة معلومة معينة
علم الله لا نتعداها ولا نتجاوز عنها فمن كان مقامه فى العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه
لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الموجود واقفا على سر القدر كاشفا له
يكون منقادا للحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى فى الظاهر م وهو ما كنت
به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك ش وهو اى ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به فى حال
ثبوتك فى الحضرة العلمية وظهرت فى الموجود الخارجى ايضا على حسبه فهذا الحكم عام بجميع الاعيان لا للملائكة فقط
كما اخبروا على انفسهم فالضمير مبتدأ خبره مجموع ما بعده من الجملتين اى مقامك هذا المعنى م هذا ان ثبت ان لك
وجودا ش اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجى للاعيان بحكم ظهورها فى مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت
ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقانى فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها
تعدد اصلا كما مر فى صدر الكتاب م وان ثبت ان الوجود للحق لا لك ش اى وان كان هذا الوجود الخارجى
للحق بحكم ظهوره فى مرايا الاعيان م فالحكم لك بلا شك فى وجود الحق ش وذلك ان وجود الحق من حيث
هو هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان فى الوجود الحقانى وقوله
ان ثبت فى الموضعين ليس لكونه شاكا فى كيفية الامر بل ينبه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا م وان ثبت
لك الوجود ش اى بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى م فالحكم لك بلا شك ش فى ذلك الوجود
بحسب عينك ولا ينبغى ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده فى مرتبة
من مراتبه التفصيلية ولا شئ غيره فى الوجود م وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم
لك عليك ش اى وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعى على مقاماته التفصيلية المعنوية بالعبودية
فليس للحق بحسب مقامه الجمعى الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد فى الخارج وتلك
الافاضة ايضا تطلبها الاعيان واستعداداتها فالحكم فى الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم
الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الوجود فالحكم لك بلا شك اى فالحكم
لك بلا شك على تقرير انك الموجود الفايض عليك وان كان الحاكم فى الحقيقة هو الحق م فلا تحمد الا نفسك فلا تذم
الا نفسك ش فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على الافعال
وهذا فى المقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة
م وما يبقى ش اى للحق م الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك ش فان فيضان الوجود ازلا وابدا
لا يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر ان الحق ان الحمد كله لله فى اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من

مقام الكثرة وهذا المقام يتعين للحق حمد اضافة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انّهما
ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت انّ الحمد كلّه له جمعا وتفصيلا **م** فانت غذاؤه بالاحكام
وهو غذاؤك بالوجود **ش** اى اذا كان الحكم لك فى الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللّازمة لمرتبتك فيك والحق غذاؤك باضافة الوجود عليك واختفائه فيك لاختفاء الغذاء فى المغتذى واطلاق
الغذاء هنا على سبيل المجاز فانّ الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعيان
كما انّ الغذاء يختفى بالمغتذى جعل الحق غذاء الاعيان فانّه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاءه بظهور
الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه **م** فتعيّن عليه ما تعيّن عليك **ش** اى تعيّن الحكم منك على الحق
كما تعيّن عليك ذلك الحكم منه **م** فالامر منه اليك ومنك اليه **ش** اى فالامر والحكم من الحق اليك وهو
فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه فى الازل **م** غير انك تسمى مكلّفا
والحق لا يسمّى مكلّفا وفى الحقيقة ما كلّف العبد الّا عينه فانّه بلسان استعداده يقول للحق كلّفنى بلحوالى
وبما انا عليه ليظهر ما فى استعدادى وذاتى وقوله بحالك متعلّق بقوله وما كلّفك فتقدير الكلام وما كلّفك بحالك
الّا قولك له كلّفنى بما انا عليه فى عينى **م** فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده **ش** اى يحمدنى بايجادى على
صورته وتكميل نفسى وتجليه لقلبى وتخليصى من سجن الطّبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار
كمالاته واحكام صفاته فى مرآة عينى وبحسن القبول لتجلياته بلسان القال بتسبيحه وتحميده والثّناء عليه ويعبدنى
بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود الرّوحانيّة والجسمانيّة العلويّة والسّفليّة لانّ الايجاد والاظهار
للشئ من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للنتيجة اى يترتب عبادتى له على عبادته لى
بالايجاد والاظهار وعبادتى له فى الظّاهر هى اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفى الباطن قبول
تجلياته الذّاتية والاسمائيّة واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب
فى الظّاهر لكن احكام التجليات الالهيّة اذا غلبت بحيث تخرجه عن دائرة التّكليف وطور العقل لا يقدر القلب
على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ح ادب كما قيل **شعر** سقونى وقالوا لا تغنّ ولو سقوا : جبال
حنين ما سقونى لغنّت : واقول واداب له : باب العقول لدى الهوى كما : داب اهل السكر عند اولى
العقل : فلا تعذلن ان قال صب متيم : من الوجد شيئا لا يليق بذى الفضل : وفى السّكر ما يجرى على السن
الفتى : يضاف الى الرّاح المزيلة للعقل : **م** ففى حال اقرّ به وفى الاعيان اجحده **ش** اى حال غلبة مقام
الجمع والوحدة وتجلياته على اقرّ بوجوده تعالى فى مقامه الجمع برويتى جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا
نظرت فى الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة وشهود الخلق اذ لا يمكن تعين موجود

من الموجودات فی الخارج ممتازا خارجا عنها حتی یکون بالوجود للکل کما هو شان المحجوبین من اهل
النظر وغیرهم لان کل ما هو موجود معین فی الخارج مقید متشخص وکل ما هو کذلک فهو عبد لانه محتاج
الی مطلق وما یعینه والرب هو المطلق الذی لا یتقید بالاطلاق والتقیید ویظهر فی کل من المراتب او وجوده
ویقوم بقیومیته وهذا الجحد والاقرار بعینه کما قال الشاعر **شعر** رق الزجاج ورقت الخمرة وتشابها
فتشاکل الامرة فکانما خمر ولا قدح ؛ وکانما قدح ولا خمرة او اقربه فی صور العارفین المکاشفین والجحده
فی صور المطرودین المحجوبین عند تجلیه فی الاعیان الوجودیة لا المثالیة والاخراویة **م** فیعرفنی وانکره
فاعرفه فاشهده **ش** ای الحق یعرفنی فی جمیع المواطن والمقامات وانا اعرفه فی بعض المواطن لا اعرفه
وانکره لان الحق فی مقام هویته واحدیته لا یطلع علیه ولا یعرف حقیقته ولا یمکن ان یعرف وفی مقام
واحدیته یعرف بالصفات والاسماء واذا تجلی بصفة المنعم یرغب فیه وفی صفة المنتقم یهرب عنه واذا
تجلی بصورة لا یوجب التعظیم ینکر کما جاء فی حدیث التحول او یکون قوله فیعرفنی وانکره عن لسان
المحجوب واعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود **م** فانی بالغنی وانا اساعده واسعده **ش**
ای من این له الغنی عنا مطلقا ونحن نساعده فی ظهور اسمائه وتجلیاته وجمیع کمالاته فینا لان القابل
مساعد للفاعل فی فعله بقوله ذلک الفعل کما قال ان تنصروا الله ینصرکم والنصر هو المساعدة ونسعده
بظهور جماله وجلاله فی مرائی ذواتنا ومظاهر اعیاننا ولما کان الاسعاد عند الحقیقة عبارة عن اخراج الکمالات
التی فی الباطن الی الظاهر واظهارها وکمالات الاسماء وظهورها انما کانت باعیاننا کما جاء فی الصحیح انه علیه السلام
قال والذی نفسی بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم وجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم نسب
الشیخ رضی الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غیر اعتبار تعدد وتکثر فی الحقیقة **م**
لذاک الحق اوجدنی فاعلمه فاوجده **ش** لذاک باللام وفی بعض النسخ بالکاف ومعناه کما اساعده
واسعده کذاک الحق یوجدنی ویسعدنی ومعنی الاول وجدنی الحق لا عرف الهیته وربوبیته کما جاء
فی الحدیث کنت کنزا مخفیا الی آخره قال تع وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ای لیعرفونی فذاک
اشارة الی قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه لانه اختفی فیها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر فی
کل من الموجودات واظهرت هذا السر للمحجوبین وعرفتهم یبقی ظاهرا عندهم ایضا وهذا الاظهار مجازا
من الاظهار لنا من خفاء الغیب الی ظهور الشهادة ویجوز ان یکون اوجدنی مطاوعا من الوجد ای جعلنی
واجدا له ومدرکا ایاه فح یکون معنی فاوجده فادرکه **م** بذا جاء الحدیث المذکور لنا وحقق فی مقصد
ش ای بهذا المعنی جاء الحدیث المذکور وهو کنت کنزا مخفیا الی آخره وقیل معناه جاء الحدیث لنا

فی ماقلت فاعله فاوجده وهو ما نقله رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله تع قد مثلوا فی بین اعینهم ای وجده الی
مثالا رای عینهم وهذا کما قال ان تعبد والله کانك تراه والاول انسب للمقام وحقق فی مقصده ای تحقق فی
مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة کما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فیجوز ان یکون الکلام
من لسان الکل اذ بهم یظهر الصفات کلها ویجوز ان یکون المراد نفسه لانه کشف من اسراره کشفا ما اتی احد
من الاولیاء بمثله وفیه ایماء الی مقام ختمیته للولایة المحمدیة وبعد هذا الکشف الکلی لم تبق الا کشف
خاتم الولایة المطلقة اذ به یتم الدایرة فتقوم بعده القیمة ه ولما کان للخلیل علیه السلم هذه المرتبة التی بها
سمی خلیلا لذلك سن القری وجعله ابن مسرة مع میکائیل للارزاق وبالارزاق یکون تغذی المرزوقین
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لا یبقی فیه شیء الا تخلله فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المتغذی کلها
وما هنالك اجزاء فلا بد ان یتخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها کلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا
ش جواب لما قوله سن القری وقوله کذلك متعلق بسن ای لما کان للخلیل علیه السلم مرتبة العرفان
وشهود الحق فی الاعیان والتخلل بهویته فی اسمائه ومظاهره التی هی الاکوان سن القری لذلك وهو اعطاء
الرزق للمرزوقین ولذلك جعله الشیخ المحقق ابن مسرة رضی الله عنه مع میکائیل علیه السلم فی ایصال الارزاق
قال فی فتوحاته فی الباب الثالث عشر روینا عن ابن مسرة الجبلی من اکبر اهل الطریق علما وحالا وکشفا العرش
المحمول هو الملك وهو محصور فی جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافیل للصور وجبرئیل ومحمد للارواح
ومیکائیل وابراهیم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعید ولیس فی الملك الا فی ما ذکر فکما یتخلل الرزق
ذات المرزوق بحیث لا یبقی شیء فیه الا تخلله کذلك لا بد ان یتخلل ابراهیم علیه السلم جمیع المقامات الالهیة
المعبر عنها بالاسماء عند کونه غذاء الحق بظهور الاحکام فیه فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المتغذی وما
هنالك اجزاء بل اسماء الهیة وصفات ربانیة فالتخلل انما یقع فیها فقوله فان الغذاء تعلیل قوله بحیث لا یبقی
فیه شیء الا تخلله وقوله فیظهر بها ذاته جل وعلا عطف علی قوله ان یتخلل وفاعله ذاته ای لا بد ان
یتخلل ابراهیم جمیع الاسماء فتظهر ذات الحق فیها وفی مظاهرها ای ظهورها انما هو بالمظاهر وهی الاعیان
وجواب اذا قوله فلا بد ان یتخلل ه فنحن له کما ثبتت ادلتنا ونحن لنا ش ای فنحن له غذاء کما نحن له
مرایا اذ بنا قوام ظهور کمالاته وصفاته وهو مختف فینا کما مر ان الغذاء ما به قوام الشیء کما ثبتت ادلتنا
علی صیغة الماضی ای کما تقررت الادلة الکشفیة من الذوق والوجدان وشهود الامر علی ما هو علیه لنا
قال ادلتنا بالاضافة الی انفسهم ویجوز ان یکون مضارعا من الاثبات بحذف حرکة التاء للشعر ونحن لنا
ای نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء اعیاننا الثابتة وطبایعنا الکلیة فی صورنا الخارجیة وباعتبار قوامنا بها لانه

حقايقنا ونحن ملكه وهو ربنا ومالكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا اذ اعياننا حاكمة علينا كما مر
وكلاهما صحيح **م** وليس له سوى كونى فنحن له كنحن لنا **ش** اى وليس للحق سوى كونى اى اعطاء وجودى فحذف
المضاف والكون بمعنى التكوين اى سوى ايجادى فى الخارج كما مر تقريره فى المقدمة من انا نحمده باعطاء الوجود واضافة
كمالاته علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذى به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس
لانه من ذلك الوجه للاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا
اى كما نحن لنا غذاء وفى بعض النسخ كنحن بنا اى متغذيا باعياننا **م** فلى وجه ان هو وانا وليس له انا بانا
ش اى اذا كان وجودى عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمامه الى عينى فلى وجهان وجه الهوية
ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبية ولا عبودية ومن الثانى يكون
التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اى ليس للحق انانية بسبب انانيتى بل انانيته تعينه ويجعله
فى الخارج ممتازا عنا مفارقا منا كما توهم جاهل العقل وذلك بسبب اختفائه فى انانيتنا لذلك قال **م** ولكن
فى مظهره فنحن له كمثل انا **ش** مظهره ومصدر ميمى اى ولكن فى ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح
يكون فى تجريد الى لكن نحن مظهره فكان فبيننا شيئا منتزعا منا هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم فى
رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اى ليس انانيته ممتازة عنا بل هو ظاهر
فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا بظاهره فنحن له كمثل انا بكسر
الهمزة اى مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعانى من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة فى الحقيقة
الى العين الواحدة واما فى الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعدد فيه اصلا
فلا ينبغى ان يتوهم انه قابل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهى ومجتمعة فيه ومفترقة
كثرتها تحت وحدته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادى والدليل الى الوحدة الحقيقية التى هى مرتبة الاحدية
المطلقة قال **م** والله يقول الحق ويهدى السبيل

فص حكمة حقيقية فى كلمة اسحاقية

ش لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيد
كما مر بيانه فى المقدمات وكان اول من خلع عليه الصفات النبوتية التى هى روح العالم المثالى ابراهيم ذكر
الشيخ رض حكمة عالم المثال المقيدة فى الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب فى بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا
التنبيه على المناسبة بين النبى والحكمة وبين النبى الذى نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب
الوجودى بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه مثال وانموذج
من العالم المثالى المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام فى اصله ولنسبة حكمته

بالحقيقة لجعل اسحق عليه السلام ما رأى ابوه في المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين

اى اجعل ما رأيته في رؤياك محققا في الحس ستجدني ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا تأويل

رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا **م** فداه ربى ذبح ذبح لقربان واين ثواج الكبش من نوس انسان **ش** اعلم

ان بين الفداء والمفدى عنه لابد من مناسبة ومقارنة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم

بالذمى والحر بالعبد فقوله فداه نبى استفهام على سبيل التعجب تقديره افداه نبى ذبح ذبح لقربان فحذف الهمزة كما

تقول هذا قدرى عندك اى اهذا قدرى وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج

صورة الغنم والنوس لتذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس بله اى ساقه وناس الشئ وانا سه

اى ذبذ به وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت

الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل هو الذى رآه ابراهيم انه يذبحه

واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضى الله عنه معذور فيما ذهب اليه لانه مأمور كما قال في اول الكتاب **م** وعظمه الله العظيم عناية بنا او به لم ادر من اى ميزان **ش** الواو للحال اى والحال

ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديته بذبح عظيم عناية الذبح وتعظيما لشانه من حيث جعله فداء عن نبى معظم عند الله

او عناية بالنبى وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اى ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لنبى

كريم ووصف الحق بذبح وعظيم اى لم ادر من قسم من القسمين وما سبب تعظيم **م** ولا شك ان البدن اعظم

قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان **ش** اى ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر قيمة من الكبش لذلك صارت

بدنه عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش في التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء

وسكون الدال جمع بدنة **م** فياليت شعرى كيف ناب بذاته : شخيص كبيش عن خليفة رحمان : **ش** معناه

ظاهر واعلم ان غرض الشيخ في هذه الابيات سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب

نفيا لزعم المحجوبين واثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش

كما انه هو الظاهر في صورة اسحاق فما ناب الا عن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهر في الصورة

الكبشية فحصلت المساواة في المفادات **م** الم تدر ان الامر فيه مرتب : وفاء لارباح ونقص لخسران :

ش ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدأ محذوف اى لم تعلم ان الامر

والشان الالهى في الفداء مرتب ليكون بين المفدى عنه مناسبة في الشرف والخسة وباقى الصفات فلا

يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاتيان بالفداء الذى هو صورة فداء النقص وفاء بالعهد

الازلى السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين

يقال هذه تجارة مرابحة اى كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اى للكمالات التى يحصل لمن ياتى بالفداء الاوّل انسب لما بعده وعدم الاتيان بالفس لخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلى لاحتجابه بالغواشى الظلمانيّة انّما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الّذى هو العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسرّ هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم انّ الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انّيته لانّها توجب الاثنينية فلابدّ من افنائها والاقرار الازلىّ بربوبيّته تعالى انّما يتم بعدم الاشتراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فالسالك مادام انه لا يفنى ذاته وجميع مايترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السّابق فالحق سبحانه ارى لابراهيم ما اراه تكميلا له ولابنه وابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة افناء لهما فلمّا قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاوّل منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذّبح العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير تيه الى الحق الذّى هو الوجود اى لم تعلم انّ الامر الالهى الوجود وتنزّله وظهوره فى المراتب كلّها مرتب كما قال الله تعالى الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزّل الامر بينهنّ لتعلموا انّ الله على كلّ شئ قدير وانّ الله قد احاط بكلّ شئ علما او الامر فى وجوده ونفسه مرتب مرعىّ التّناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلابدّ من التّناسب بين الكبش وبين هذا النبىّ الكريم ذاتا وصفة فقوله المرتد تنبيه للطّالب على ان ينظر الحق ويعلم انّ المناسبة الذاتيّة بينهما هى ان كلّا منهما مظهر للذات الالهيّة والمناسبة الصفاتيّة تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيشعر انّ الظّاهر فى الصّورة الكبشيّة هو الّذى ظهر فى الاسحاقيّة وتخصيص ظهوره بها فى الفداء للمناسبة بينهما فى الانقياد والتّسليم ه فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر تكون واوزان ش ولمّا كان السّرّ الوجودى ظاهرا فى الكلّ والتّفاوت والتفاضل انّما يقع فى المراتب بيّن انّ القرب الى الحقّ افضل من غيره لقلّة الوسايط بينه وبين المقام الجمعىّ الالهىّ ولعدم تضاعف الوجوه الامكانيّة لانّ كلّ ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة له وامكانات اجزائه فيضاعف الامكان وكلّ ماكثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثمّ رددناه اسفل سافلين فكما انّه بحسب التجرّد عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كلّ مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشّهادة بترك التعشق اليها والاعراض عنها يتنزّه عن وجوه الامكان ونقايصها فيظهر له الوجوب الذّاتى الذى كان له بحسب الذات الالهيّة وكمالاته

الذاتيّة ويكون فى اعلى عليّين مرتبة كذلك الواقف فى مقام السّفلى البشرى متعشّقا الى كلّ ماحصل له عند النّزول يكون فى اسفل سافلين ولهٰذا كان البسايط اقرب من المركبات الى الحقّ ثمّ المعادن وهما الوادان بالجماد ثمّ النبات ثمّ الحيوان ولمّا كان منها مظهر للذّات الّتى هى منبع جميع الكمالات كان الكلّ موصوفا بالعلم بربّه كاشفا لما تعلق بمراتبهم بارواحهم فى الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اى على مرتبة ومنزلة يكون للبنات عند الله والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عنده وذو الحسّ بعد النّبت فالكلّ عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان ثمّ اى الاقرب من الله بعد البسايط والمعادن والنّباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع مايحتاج اليه كما قال اعطى كلّ شئ خلقه ثمّ هدى ولا ترقى له الى غير ماتعين له من الكمال ولمّا كان جميع الموجودات حيّا عالما بربّه عند اهل الكشف والشّهود قال فالكلّ عارف بخلاقه وقوله كشفا اى الكلّ يعرفون ربّهم بالكشف الحاصل لروحانيّتهم عند الفطرة الاولى ونحن علمنا كشفا ولمّا كان الكشف حجّة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اى علمناه برهانا صريحا ايضا والمراد بالبرهان مايعطيه العقل المنوّر والشرع المطهّر من الادلة منها قوله وان من شئ الّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتّسبيح لا يكون الّا بعد المعرفة بانّ له ربّا يربّه صاحب كمالات منزّها عن النقايص الكونيّة فنبّه بعرفانهم وعدم عرفان الثّقلين لانّ الخطاب على الامّة وهو عليه السّلام مبعوث لهما فالجنّ ايضا داخل فى قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجنّ لا مدخل لهم فى غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقايق كما قال فلمّا خرّ تبيّنت الجنّ ان لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين ومنها مارواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كان النبىّ صلى الله عليه وسلّم يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرّجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدّمونى وان كانت غير صالحة قالت لاهلها ياويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كل شئ الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق رواه الترمذى عن ابى امامة انّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم وانّ الله وملائكته واهل السّموات والارض حتى النّملة فى جحرها وحتى الحوت فى الماء ليصلّون على معلّى النّاس الخير

رواه ابو داؤد والترمذی فی باب فضیلة العلم عن ابی دردا فی حدیث طویل وانّ العالم لیستغفر له من فی السّموت ومن فی الارض حتی الحیتان فی الماء وعن سهل بن سعدؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من مسلم یلبی الا لبی من عن یمینه وشماله من حجر او شجر اومدرحتی ینقطع الارض من هٰهنا وهٰهنا لذلك كانت البدن التی جعلها النبی صلی الله علیه وسلّم قربانا یزدلف كلّ منها الیه صلوات الله علیه لیكون اوّل ما یتقرّب به بین یدیه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الظّهور لكنه اذا تنوّر بغیرالالٰهی وعرف سریانی وجوده فی جمیع الموجودات یعلم انّ لكلّ منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هی بغیبه من العالم الملكوتی كما قال تعالی بیده ملكوت شیئ وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن الحقّ وتغفل عن عالمه النوری فتحتجب ویحصل لها الرّین وبحسب قلّتها تقرب منه وتستفیض منه الكمالات وتتنور بانواره ولا شك انّ البسایط اقرب الیه من المركّبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحیوان فیصحّ عنده ایضا ان الكلّ عارف بما لله منقاد لربّه مطلع لما یفیض علیه ویمرّ منه علی مادونه م واما المسمّی فمقید بعقل اوفكر اوقلادة ایمان ش ای والحال ان المسمّی بالانسان مقیّد ومحجوب بعقله الجزئی المشوب بالوهم وبقوته الفكری التی لا یرفع راسا الی العالم العلوی الغیبی ان كان من اهل النظر وان كان مقلّدا فمقیّد بالتقیید الایمانی القابل للتّغیر والزّوال سریعا وكلّ منهما لا یطلع لربّه اطلاع العارف المشاهد للحقّ ومراتبه الّتی هی روحانیة الجماد والنبات والحیوان من الكمل والافراد من الانسان م ای قال السّهل التستری بهذا القول من انّ البسایط اقرب من الحقّ كما مرّ وهكذا یقول كلّ محقّق عارف بالله وللمنزل الاحسانی هو مقام الشّهادة وانّما قال مثلنا لانّ العارف المطلع علی مقامه هو علی بیّنة من ربّه یخبر عن الامر عما هو علیه كاخبار الرّسل عن كونهم رسلا وانبیاء لا انّهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون بما یخبرون عنه م فمن شهد الامر الذی قد شهدته یقول بقولی فی خفاء واعلان ش ای من شهد الحقایق فی الغیب الالٰهی كما شهدت ویجد الامر كما وجدت لا یبالی ان یقول بهذا القول فی السرّ والعلانیة م ولا تلتفت قولا یخالف قولنا ولا تبذر السّمراء فی ارض عمیان ش ای لا تلتفت الی قول المحجوبین من اهل النّظر وغیرهم من المقلّدین لهم واصحاب الظّاهر الّذین لا علم لهم بحقایق الامور اذا كان قولهم مخالفا قولنا ولا تبذر الحنطة السّمراء ای القول الحقّ الّذی الباطن والرّوح فی ارض استعداد العمیان الّذین لا یبصرون الحقّ فی الاشیاء ولا یشاهدونه

فى المظاهر ص هم الصمّ والبكم الّذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم فى نص قرآن ش لانّهم الصمّ عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمى عن شهوده اذا طبع الله على قلوبهم بعد اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اى نبيّنا صلى الله عليه وسلّم فى القرآن فى حقهم صمّ بكم عمى فهم لا يرجعون والباء فى بهم للتعدية اى اتى بهذا القول فى حقهم ص اعلم ايدنا الله واياك انّ ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها ش اى المنام حضرة المثال المقيّد المسمّى بالخيال فالمرئى فيها قد يكون مطابقا لما يقع فى الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعانى الغيبيّة من الطرف الّذى لا واسطة بينها وبين الحقّ او من المعانى المنقشة فى الارواح العالية فليس له صورة مثالية مناسبة مما فى حضرة خياليّة من الصّور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصّورة المرئيّة وابراهيم صلوات الله عليه لم يعبرها لانّ الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثالى المطلق وكلّما يرى فيه لابدّ ان يكون مطابقا للواقع فظنّ انه عليه السلام شاهد فيه فلم يعبرها وظنّ انّ الحقّ امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون فى مناماتهم فصدّق منامه ص وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدّق ابراهيم الرّويا ش اى الكبش المفدى به هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر وظهر فى صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما وهى سلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدّق ابراهيم الرّويا بان قصد ذبح ابنه ص ففداه ربّه من وهم ش اى من جهة وهم ص ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تصير رؤياه عند الله وهو لا يشعر ش اى ظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورة خياله بمشاركة الوهم بصورة اسحاق وابراهيم لا يشعر انّ المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية فى العالم المثال ولمّا كان للوهم مدخل عظيم فى كلّ ما يرى فى المنام اذ هو السلطان فى ادراك المعانى الجزئيّة قال من وهم ابراهيم ولانّه توهم انّ المرئى لا ينبغى ان يعبر فقصد ذبح ابنه ص فالتجلى الصّورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ش ولا يحصل علمه الّا بانكشاف دقائق الاسماء الالهيّة والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن و بين الاسماء الّتى تحت حيطة الظّاهر لانّ الحقّ انّما يلبس المعانى صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون انّ الخيال يخلق تلك الصّور جزافا فلا يعتبرون ويسمّونها اضغاث احلام بل المصوّر هو الحق من وراء حجابيّة الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن م الا يرى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فساله ابو بكران يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم ش استشهاد ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية ينقل صاحب شرح السنة انار الله مضجعه عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلة ينطف منها السمن والعسل واري الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل واري سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجلا اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر بابي انت وامي والله لتدعني فلا اعبرها فقال عبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القران لينه وحلاوته واما المستكثر واما المستقل فهو المستكثر من القران والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطات فقال عليه السلام اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابي انت وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطات فقال النبي عليه السلام لا تقسم هذا

حديث متفق على صحته م وقال تع لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ش اي جعلت ما رايته في منامك صادقا م وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك ش صدقت بالتخفيف اي ما جعل الله مصدقا في رؤياه ان المرئي ابنه م لان المعاني تظهر في الصور الحسية متنزلة على المرتبة الخيالية م ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رأى به الا امر اخر ش وهو المعنى والمراد بها م فكانت البقر سمين في المحل والخصب ش اي المراد من صورة البقر العجاف كان سني القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سني الخصب والسعة م فلو صدق في رؤياه بالذبح ابنه ش لانه راى انه كان يذبح م وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده ش بان قصد ذبحه م وما كان عند الله الا الذبح

العظيم في صورة ولده **ش** اي وماكان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء **م** ففداه **ش** اي الحق الذبح **م** لما وقع في ذهنه ابراهيم عليه السلام **ش** تعليل للفداء فقوله **م** ماهو فداء في نفس الامر عند الله **ش** ما للنفي اي ذلك الكبش فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر **م** فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن ابراهيم **ش** لان المراد في الصور الخيالية ما يظهرها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال **م** فلو راى الكبش في الخيال لعبره بابنه او بامر اخر **ش** يكون مطلوبا من تلك الصورة **م** ثم قال **ش** اي لابراهيم في العلم ليعلم انه **م** هل يعلم **ش** اي ابراهيم **م** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه **ش** اي لان الحق **م** يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل **ش** اي ابراهيم **م** فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا بهذا السبب **ش** وانما اختبره الحق ليكمله ويطلع على ان المعاني تظهر في صور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغي ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها والحقيقة خصوصا علم التعبير الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاءات كذلك للتكميل ورفع الدرجات **م** كما فعل تقي ابن مخلد الامام صاحب المسند **ش** وهو كتاب في الحديث **م** سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من راني في النوم فقد راني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فراه تقي ابن مخلد **ش** اي تقي ابن مخلد النبي عليه السلام **م** وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي ابن مخلد رؤياه **ش** اي صدق ما راه في نومه عند اليقظة **م** واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير **ش** وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من راني في النوم فقد راني في اليقظة اراد ان يحقق ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال **م** وقد علم ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدها الحس انها في المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه **ش** اي ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من

بنی ادم فی احد غیره ولا فی نفسه فیکون من مستعملا مقام فی وفی هذا السّیاق لطیفة وهی انّ
روحه علیه السّلام ابو الارواح کلّها والولد سرّ ابیه فلطیفته وحقیقته علیه السّلام سارية فی
جمیع الارواح فکما لا یقدر علی شهود صورة روحه علیه السّلام احد کذلک لا یقدر علی شهود
تلک الصّورة الرّوحانیة فی نفسه وفی غیره احد لذلک قال م کلّ روح بهذه المثابة
فیتجسّد له ش ای للرائی م روح النبیّ صلی الله علیه وسلّم فی المنام بصورة جسده کما مات
علیه ش یظهر له روح النبی صلی الله علیه وسلّم بصورة جسده الذی هو کالجسم الذی مات
علیه م لا یخرم ش ای لا یقطع ولا یغیّر م منه شیئا فهو محمد صلی الله علیه وسلّم المرئی من
حیث روحه فی صورة جسدیّة تشبه المدفونة ش ای الصورة المدفونة والجسد فی
الاصطلاح الطّایفة مخصوص بالصورة المثالیّة م لا یمکن لشیطان ان یتصور بصورة
جسده صلی الله علیه وسلّم وعصمه من الله فی حق الرائی ش ای تعظیما لشان النّبی صلی الله علیه
وسلّم وعصمه من الله فی حق الرائی ایضا م ولهذا من راه بهذه الصّورة یاخذ عنه علیه السّلام
جمیع ما یامره به او ینهاه عنه او یخبره کما کان یاخذ عنه علیه السّلام فی الحیوة الدنیا من الاحکام
علی حسب ما یکون منه ش ای یصدر منه م اللفظ الدّال علیه من نصّ او ظاهر او مجملا
وما کان ش ای ولکون المرئی عین محمّد صلی الله علیه وسلّم فی الحقیقة یاخذ الرائی ما یحکم
به من الامر والنّهی او یخبر عنه من الاخبار کما کان یاخذ منه فی الحیوة الدنیا بلا تعبیر ولا
تعبیر فی معانی تلک الالفاظ الواقعة منه م فان اعطاه ش ای اعطی النّبی له م شیئا فانّ ذلک
الشیئ هو الّذی ید خله التعبیر فان خرج ش ای ذلک الشیئ م فی الحسّ کما کان فی الخیال فتلک
رؤیا لا تعبیر لها وبهذا القدر وعلیه اعتمد ش ای واعتمد بهذا القدر وعلیه م ابراهیم الخلیل وتقی
ابن مخلد ش ای ما عبر کلّ منهما ما راه الحقّ فی رؤیاه م ولمّا کان للرّؤیا هذان الوجهان ش
التّعبیر وعدمه م وعلّمنا الله فیما فعل بابراهیم ش من الابتلاء والفداء م وما قال له ش
من قوله ان یا ابراهیم قد صدّقت الرّؤیا ای صدقت ما رایت وما عبّرت الی ما نحن اردناه
منها م الادب لما یعطیه مقام النّبوة ش ای علّمنا الله الادب فیما فعل بابراهیم لما یقتضیه
مقام النّبوة من التّادب بین یدی الله تع قوله م علّمنا فی رؤیتنا الحق تعالی فی صورة یردها
الدّلیل العقلی ان نعبر تلک الصّورة بالحقّ المشروع امّا فی حقّ حال الرّائی او المکان الّذی راه
فیه او هما معا ش جواب لما وقوله او هما معا ای نعبرها بالحق المشروع فی حقّ الرّائی والمکان

الذى راه فيه معا ومعناه انّ الحقّ اذا تجلّى لنا فى صورة مثاليّة او حسيّة يردها الدّليل العقلىّ
اى العقل المعتبر شرعا لا العقلى الفلسفى المشوب بالوهم والّا لكان الواجب ردّ كلّ ما جاء به الشّرع
ممّا يوجب التّشبيه سواء كان ذلك كمالا او نقصا الى ما يقتضيه العقل النّظرى وليس كذلك
وحينئذ نعبر وننزل تلك الصّورة الّتى توجب النّقصان الى الصّورة الكماليّة الّتى جاء به الشّرع
وهو المراد بالحقّ المشروع اى بالثّابت فى الشّرع كما جاء فى الحديث انّ الحقّ يتجلّى يوم القيمة بصورة
النّقصان فينكرونه ثمّ يتحوّل ويتجلّى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون له وذلك
التعبير والتّنزيل امّا ان يكون فى حق حال الرائى اى مرتبته ومقامه اى فى حق حال المرئى
ومرتبته او حقّهما معا باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقامهما او فى حقّ حال الزّمان والمكان
الذى راى الحقّ فيه لانّ بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك
بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبرّكة والاراضى المقدّسة او فى حق الجميع كتعبير
رويا رئيت فى حق شخص فالرّائى اذا كان سالكا ينزلها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله
واخرى ينزلها فى حقّ المرئى واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئى **م** فان لم
يردها الدّليل العقلى **ش** بان كان التجلى فى الصّورة النوريّة كصورة الشمس وغيرها من صور
الانوار كالنّور الابيض والاخضر وغير ذلك **م** ابقيناها على ما رايناها كما نرى الحقّ فى الاخرة
سواء **ش** اى كما يتجلى لنا فى الاخرة فانّ ذلك التجلّى ايضا يكون على صور استعدادات المتجلّى له
غير ذلك لا يكون واعلم انّ الرّد والانكار انّما يقع فى التجليات الالهيّة لانّ الحق تارة يتجلّى
بالصّفات السّلبية فيقبله العقول لانّها منزّهة مسبحة للحق عما فيه شائبة التّشبيه
والنّقصان وينكره كل من هو غير مجرّدة كالوهم والنّفس المنطبعة وقواها لانّ من شانهم ادراك
الحق فى مقام التّشبيه والصّور الحسيّة وتارة يتجلّى بالصّفات الثبوتية فيقبله القلوب و
النّفوس المجرّدة لانّها مشبّهة من حيث تعلّقها بالاجسام ومنزّهة باعتبار تجردها وتنكره
العقول المجرّدة لعدم اعطاء شانها ايّاها بل تنكر تلك الصّفات ايضا بالاصالة وفى هذا التّجلى
تارة يتجلى بصور كماليّة كالسّمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور
الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدنى واستطعمت
فلم تطعمنى وقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون
مظاهر الحقّ وينكره المومنون المحجوبون لاعتقادهم بانّ الحقّ ما يتنزّل عن مقامه الكمالىّ

فقبل كلّ منهم مايليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر مالم يكن تعطيه شانه والانسان الكامل هو الذى يقبل الحق فى جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراكه التجليات الالهية فى كل هو موطن ومقام والنفوس الابية طاغية غير معظمة لشعائر الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلى عن كل شئ م فالواحد الرحمن فى كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر ش لما ذكر ان الحق متجل بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما اوفى احدهما عقبه بالفاء العقبية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر فى الحس ومنها ما هو ظاهر فى العالم المثالى بالنسبة الى من كشفت الاغطية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التى تدرك اللبيب الفطن اياها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفى عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق فقد تلك صادقا وان قلت امرا آخر انت عابر ش اى ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر او الظاهر فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذى ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئى غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اى مجاوزا عن الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر فيها م وما حكمة فى موطن ولكنه بالحق للخلق سافر ش اى ليس حكم الحق منحصرا فى موطن ومقام لئلا يكون فى موطن آخر بل حكمه سار فى جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما فى الباب ان احكامه يختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب ظهور الحق فى الخلق سافر اى ظاهر فيه يقال سفرت المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون اللام بمعنى فى والا يكون للتعدية فتقديره لكن حكمه بحسب تجلى الحق ظاهر للخلق م اذا ما تجلى للعيون ترده ؛ عقول ببرهان عليه تثابر : ش اى اذا تجلى الحق فى صورة مثالية اوحسية ترد العقول المحجوبة بواسطة انها دائما منزهة للحق ببراهين عقلية تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشئ والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه يشتبه فى عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما فى مراتب اسمائه وصفاته م ويقبل فى مجلى العقول وفى : الذى يسمى خيالا والصحيح النواظر ؛ ش اى يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود فى

مجلى العقول اى فى مقام التنزيه وفى المجلى المثالى الذى يسمى خيالا والحس ايضا لجمعهم بين مقامى التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر اى والنواظر الصحيحة تشاهد تلك المجالى كلها فحذف الخبر لقرينة النواظر او والصحيح ما يشاهده النواظر من مجالى الحق كما قال تع فى اهل الآخرة وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبنى للمفعول لا للفاعل لان العقول ما يقبل المجالى الخيالية بالالهية م يقول ابو يزيد فى هذا المقام القلبى لان كلامه رضى الله عنه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد فى خياله من المقامات الصادقة انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خياله ش لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها م وانما قيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا او قلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شئ فى الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور النفس بصفاتها م وهذا اوسع ابى يزيد فى عالم الاجسام ش اى وسع قلبه لانه ما يخبر الا عما يجده فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لذلك قال م بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده ش فى عالم الارواح والاجسام م يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجد له ش وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاول الذى به وجد السموات والارض م فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك فى علمه ش وذلك لان الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسع الممكنات كلها واما كونه لا يحس بها فليس لاشتغال القلب عنها ببعده عنها وخفائها بل لقيامها فى الحق تلاشيها فى الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلى بالوحدة والقهر يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما يحصل للقلب بعد ان فنى فى الحق وبقى به مرة اخرى فلا يطرء عليه الفناء قوله م فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلاء ارتوى ش دليل على ما قال وانما لا يرتوى لان الحق تع لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له فى كل ان باسم من الاسماء وصفة من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى تجلى آخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق فلا يرتوى ابدا وقوله م وقد قال ذلك ابو يزيد ش اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ

الى ابى يزيد اننى سكرت من كثرت ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربى وهل انسى فاذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مرّ من قوله وانّ العرش وما حواه الى اخره فانّه يتضمن الانواء م ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء فى نفسه ش اى فى علمه الّذى هو عين ذاته فى مقام احديته ثم فى ظاهريته وجوده المسماة بالوجود العينى م انت لما تخلقه جامع ش لانه كلّه فى علمك وعينك كالامواج على البحر الزخار م تخلق ما لا ينتهى كونه ش اى وجوده م فيك ش اى فى علمك وعينك م فانت الضيّق ش لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضيق بمعنى الضائق او الضيّق باعتبار ظهورك فى الموجودات المقيدة م الواسع ش الذى يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل والواسع بظهوره فى المظهر القلبى الذى يسع كلّ شئ لما تجلّى له الحق باسم الواسع م لو انّ ما قد خلق الله جميعا فى قلبى ما لاح فجره الساطع اى ما ظهر نوره عند نور قلبى وصفاء باطنى فما فى قوله ما لاح للنفى والاول بمعنى الّذى والباء فى بقلبى فى وضمير فجره عايد الى ما خلق الله م من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع ش اى من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لانّ الجوهر الّذى يتعين ويظهر فى المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسعه وسع الخلق كله م بالوهم يخلق كلّ انسان فى قوة خيالية ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ش لما كان كلامه رضى الله عنه فى العالم المثالى وهو كما مرّ فى المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيّد هو الخيال الانسانى وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعانى الكلية والجزئية فيظهر فيه صور ومناسبة لتلك المعانى وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعانى الجزئية فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثانى قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بحسب توجه النفس بالقوى الوهمية ايجاد صورة من الصور لمن يتخيل صورة محبوبة الغايب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته فى خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضى الله عنه هنا هذا المعنى ونبه انّ العارف يخلق بهمته اى بتوجهه وقصد صفوته الروحانية صورا خارجة من الخيال موجودة فى الاعيان الخارجية كما هو مشهور من البدلاء بانهم يحضرون فى انّ واحد اماكن مختلفة ويقضون

حوايج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف فى الوجود الذى يعرف الحقايق وصورها ولا تصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اى خارج الخيال الذى لنفسه احترازا من اصحاب السيمياء والشعبدة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها فى خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن فى التصرف بهمته يخلق ما يخلق فى عالم الشهادة قايما بنفسه كباقى الموجودات العينية والغيب ايضا كالصور الروحانية التى يخلقها قيد بما فى عالم الارواح ولا ينبغى ان تتسامى وتميز نفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذى يخلقها فى ذلك المظاهر لا غيره الا ان الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام الجمع ومن هنا يعلم سر قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين م ولكن لا تزال الهمة تحفظه ش اى ذلك المخلوق م ولا يؤده ش اى لا ينقل الهمة م حفظه اى حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق ش لانعدام المعلول بانعدام علته م الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهد فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته ش اى ظهر ذلك المخلوق على صورته م فى كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها ش المراد بالحضرة اما الحضرات الخمس الكلية وهى عالم المعانى والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من العناصر وانما تحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف لكل الاسماء والحضرات غافلا عن تلك فى حضرة ما منها لان ما يحصل فى الوجود الخارجى لا بد ان يكون له صورة اولا فى الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة فى حضرة من تلك الحضرات العلوية يتحفظ تلك الصورة فى الحضرات السفلية لانها روح الصور السفلية واذا كانت حافظة اياها فى الحضرات السفلية يتحفظ فى غيرها ايضا لكون وجود المعلوم مستلزما لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود المعنى وان كانت همته غافلة عنها للزوم وتطابق

الصّورتين الحضرات الالٰهيّة ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر
ما او زواله فانّهم يشاهدون ذلك اولا فى الحضرات السّماويّة ثمّ يوجد ما اشاهدوا فى الحضرات
السّفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصّورة فى جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها تنعدم
ح وامّا الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل م لان الغفلة
ما تعمّ قطّ لا فى العموم ولا فى الخصوص ش اى لا فى عموم الخلايق ولا فى خصوصهم لانّهم لا بدّ ان
يكونوا مشتغلين بامر من الامور الّتى هى مظاهر الاسماء الالٰهيّة غايته انّ العارف يعرف ان الامور كلّها
مجال ومظاهر للحقّ وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعمّ الغفلة بحيث لا يكون الانسان
مشتغلا بحضرات الحقّ اولا فى عموم الحضرات يعنى فى جميعها ولا فى خصوصها اى فى حضرة
خاصة فهذا بالنّسبة الى الكامل وامّا غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا
يغفل عن جميعها م وقد اوضحت هنا سرّا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر
ش وهو ايجاد العبد بهمّته امرا ما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانّما يغارون
عليه من ان يظهر م لما فيه ش اى فى ذلك السّرّ م من ردّ دعواهم انّهم الحقّ ش اى دعواهم
انّهم متحقّقون بالحقّ فانون فيه بفناء جهة عبوديّتهم فى الجهة الرّبوبيّة م فانّ الحقّ لا يغفل
والعبد لا بدّ له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق ش اى فمن
حيث ايجاده وحفظه لما اوجده م له ان يقول انا الحقّ ش اذ الخالق والحافظ هو
الحقّ ولمّا كان العبد لا يزال متميّزا من الرّبّ بيّن الفرق بقوله م ولكن ما حفظه
لما حفظ الحقّ ش اى ليس حفظ العبد لتلك الصّورة لحفظ الحقّ لها م وقد بيّنّا الفرق
ش اى بين حفظ الحقّ وحفظ العبد وهو انّ العبد لا بدّ له من الغفلة من بعض الحضرات
فحفظ لتلك الصورة فيها بالتّضمّن والتّبعية بخلاف الحقّ فانّ له الحضور دايما مع جميع
الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان م ومن حيث ما غفل ش ما مصدريّة اى ومن
حيث غفلته م عن صورة ما وحضرتها ش اى عن تلك الصّورة الثّابتة فى حضرة من
الحضرات وحضرتها م فقد تميّز العبد من الحقّ ولا بدّ ان يتميّز مع بقاء الحفظ لجميع الصّور
بحفظ صورة واحدة منها فى الحضرة الّتى ما غفل عنها فهذا حفظ بالتّضمّن ش اذ حفظه
ايّاها انّما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصّورة الّتى فى الحضرات وفى ضمن
حفظها م وحفظ الحقّ ما خلق ش اى الذى خلق م ليس كذلك بل حفظه لكلّ صورة

على التعيين ش اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلا م وهذه مسئلة اخبر ش اى اخبرنى فى الكشف م انّه ماسطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الّا فى هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت وفريدته فايّاك ان تغفل عنها ش اى عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله م فان تلك الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصّورة مثلها ش اى مثل تلك الحضرة م مثل الكتاب من شئ ش تعليل الوصيّة وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالىٰ فيه لا رطب ولا يابس الّا فى كتاب مبين وهو اللّوح المحفوظ فانّ العارف اذا اعطى حق حضرة من الحضرات وتوجه بسرّه الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنّسبة اليه كالكتاب الجامع لكلّ شئ م فهو الجامع للواقع وغير الواقع ش وذلك الكتاب هو الجامع لكلّ ما وقع ويقع الى الابد م ولا يعرف ما قلناه الّا من كان قرآنا فى نفسه ش اى كتابا جامعا للحقايق كلها فى نفسه فانّه اذا عرف جمعيّته وقرأ من كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التى هى حقايق العالم مفصلا عرف جمعيّة كلّ من الحضرات وما اشرنا اليه من انّ تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنّسبة اليه م فان المتقى الله يجعل له فرقانا ش اى فانّ الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا تعليل مشتمل على التّعليم وان من يتق الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اى نورا فى باطنه فارقا بين الحقّ والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكامه فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله ان تتّق الله يجعل لكم فرقانا ويكفّر عنكم سيّاتكم ويغفر لكم لقوله ومن يتّق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتّقوىٰ مراتب فان تقوى العام الانقاء عن النواهى وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و الافعال والصّفات اليها وتقوى الاخصّ من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع وامّا التقوى بالله و فى الله فهو امّا يكون عند البقاء بعد الفناء ولكلّ مرتبة من مراتب التّقوى فرقان يلزمها فاعظم الفرقانات ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع م وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة فيما يتميّز به العبد من الرّب وهذا الفرقان ارفع فرقان ش اى ذلك الفرقان الحاصل من التّقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة تميزا العبد من الرّب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لانّ الحقّ هو الّذى ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة

الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق م فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ش لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه م ووقتا يكون العبد عبدا بلا شك ش لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال وقتا لانه كل ساعة فى شان تارة فى شؤن الكون وتارة فى شؤن الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية ولما الربوبية التامة فهى للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك العبودية التامة فلو يحمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم م فان كان عبدا كان بالحق واسعا ش اى فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التى للحق م وان كان ربا كان فى عيشة ضنك ش اى فى تعب وضيق لانه يطالب بالاشياء فيعجز عن الاتيان بها م فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ويتسع الامال منه بلا شك ش اى يرى عين نفسه العاجزة ويتسع اماله الى موجوده م ومن كونه يا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك ش اى من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت انما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم م ويعجز عما طالبوه بذاته لذا ترى بعض العارفين بريبكى م محذوف الياء للشعر وللتخفيف وفى بعض النسخ لذا كان بعض العارفين بريبكى م فكن عبد رب لا تكن رب عبده ؛ فتذهب بالتعليق فى النار والشبك ؛ ش اى لا تظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من الافات قال رضى الله عنه لا تدعنى الا يا عبدها فانه اشرف اسمائى ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اى ملتبسا بالتعليق ومعلقا فى النار فالباء باء الملابسة او بالسببية اى فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية فى النار وتسبك فيها والله اعلم م فص حكمة علية فى كلمة اسماعيلية ش وانما اسند الحكمة العلية الى كلمة اسماعيلية لان الحق تع خلقه مظهر الاسم العلى كذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق فى العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا ولكونه عليه السلم

وعالم وحاتية نبيّنا صلى الله عليه وسلّم الذى هو مظهر الذّات الجامعة ولها العلو الذاتى قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولمّا كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله عنه فى بيان مرتبتيها وهما احديّتهما بحسب الذّات وكليّتهما بحسب الاسماء والصّفات فى حكمته وايضا وصفه الحقّ بكونه عند ربّه مرضيّا وليس الا الاسم يربه فشرع يقرر احديّة الذّات وكثرة الاسماء والصّفات التى هى الارباب ليكون كلّ من الموجودات عند ربه مرضيّا فقال م واعلم انّ مسمّى الله احدى بالذات كلّ بالاسماء ش اى لا كثرة فى ذاته بوجه من الوجوه بل هو احدية الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقتضية للاسماء والصفات وهى المراد من قوله كلّ بالاسماء اى كلّ مجموعىّ بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية هى الذات مع جميع الصّفات م وكلّ موجود فما له من الله الّا ربّه خاصة يستحيل ان يكون له الكلّ ش اى كلّ واحد من الموجودات العينيّة غير الحقيقيّة الانسانيّة ليس له من مسمّى الله باعتبار كونه كلا مجموعيّا الا الاسم الذى يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه وذلك لانّ كل موجود مظهر لاسم معيّن كليّا كان او جزئيّا وذلك الاسم هو الذّات مع صفة من صفاتها لا بحسب كلّ الصّفات فيكون ربّه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احديّة ذاته ربّ هذه الارباب م وامّا الاحدية الالهيّة فما للواحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شئ ولاخر منها شئ لانّها لا تقبل التبعيض ش ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كلّ بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكلّ موجود فما له من الله الا ربّه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان فى الاحد الذاتية لواحد قدم لزالت الاحدية لانّها انّما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شئ و لاخر منها شئ لاستهلاك جميع الاسماء والصّفات ومظاهرها فيها والهوية الالهيّة من حيث هى ايضا فى كلّ واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شئ ولاخر منها شئ والا يلزم ان يتبعض ويتجزى م فاحديّته مجموع كلّه بالقوّة ش باضافة المجموع الى الكلّ اى فاحدية مسمّى الله عبارة عن كون مجموع كلّ الاسماء التى هى الارباب المتعيّنة بالقوّة فى الذّات الالهيّة وتذكير ضمير كلّه باعتبار المسمّى اذ الاسماء عين المسمّى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديّته مجموع جملة اخرى والضّمير عايد الى المجموع ومعناه فاحديّة مسمّى الله من حيث الاسماء والصّفات عبارة عن مجموع الارباب المتعيّنة

وكلّ ذلك المجموع بالقوّة فى احديّة الذّات فالاحديّة هنا مغايرة لاحديّة الذّات لانّها
ح احديّة الجمع المسمّاة بالواحديّة واحديّة الذّات احديّة جميع الجمع والاول النسب م
والسّعيد من كان عند ربّه مرضيّا وما ثمّ الّا من هو مرضى عند ربّه لانّه الّذى يبقى عليه
ربوبيّته فهو عنده مرضى فهو سعيد ش لما بيّن انّ لكلّ واحد من الموجودات ربّا خاصا
يربيه وهو نصيبه على حسب قابليّته من الارباب شرع فى بيان انّ الكلّ سعيد عند ربّه
لانّ السّعيد انّما يطلق على من كان عند ربّه مرضيّا وكلّ من الموجودات مرضى عند ربّه
لانّ كلّ ما يتّصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرّبّ المتصرف فيه
بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانّه غير مجبور
فيه وانّما اظهر العبد بقابليّته كمالاته وافعاله فيكون مرضيّا عنده وسعيدا وانّما يتميّز
السّعيد من الشّقى لانّه يعرف انّ الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف
ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد عن الرّاحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقى فشقا
بجهله وعدم عرفانه وضميره لانّه يجوز ان يعود الى الرّبّ لانّ الرّبّ هو الّذى يبقى على مربوبه
ربوبيّته بافاضتها عليه دايما ويجوز ان يعود الى المربوب اى لانّ المربوب هو الّذى يبقى
على نفسه بالرّبوبيّة بالقبول والاستفاضة من حضرة ربّه وكلّ من يكون مرضيّا عند
ربّه فهو سعيد ينتج ان كلّ واحد من الموجودات فهو سعيد م ولهذا قال سهل انّ للرّبوبيّة
سرّا وهو انت يخاطب كلّ عين ش اى بقوله انت م اى لزوال قال صاحب الصّحاح يقال
هذا امر ظاهر عنك عاره اى زايل قال الشاعر شعر وعيرها الواشون ان احبّها؛ وتلك شكاة
ظاهر عنك عارها؛ قال رضى الله عنه فى المسايل المذكورة فى المجلد الاوّل من فتوحاته
وظهر هنا بمعنى زوال كما يقال ظهروا عن البلد اى ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهيّة
سرّ لو ظهر م لبطلت الرّبوبيّة فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع ش اى ولاجل ان كلا
عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان الاعيان الثّابتة اسرار الربوبيّة وسرّ الشئ
مطلوب بالنّسبة اليه فهى مرضيّة عند اربابها واعلم انّ سر الشّى لطيفته وحقيقته
المخفيّة والربوبيّة نسبة يقتضى الرّب والمربوب والرّاسم من الاسماء وهو فى الغيب مخفى
ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لانّ المربوب فى الحقيقة هو العين
الثابتة وهى مخفية ابدا الا تظهر فى الوجود لذلك قال رضى الله عنه فى موضع آخر بانّها

ما شمّت رايحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهو انت اى ذلك السرّ عينك الثابتة فهما
ستران للربوبيّة وانّما اكتفى بقوله انت عن الرّبّ لانّ المربوب الذى هو عين صورة ربّه
هو فى الحقيقة لا غيره وبالاعتبار يقع التّغاير ولو ظهر اى لو زال السرّ الذى هو عينك
لبطلت الرّبوبيّة لانّ الرّبوبيّة لا يظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغى
ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبيّة اذ
بظهوره ربوبيّة ربّه كما قال فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا **م** وهو لا يظهر فلا يبطل
الربوبيّة لانه لا وجود لعين الا بربّه والعين موجودة دايما **ش** اى ذلك السرّ الّذى
عينك لا يزول ابدا فلا يزول الرّبوبيّة ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة فى الخارج الا بربّها
والعين الموجودة دايمة فى الخارج بحسب نشاتها الدّنياويّة والبرزخيّة والاخراويّة
فالربوبيّة ايضا دايمة وضمير يبطل عايد الى وجود العين والى العين وتذكيره باعتبار انّه
شئ **م** وكل مرضى محبوب **ش** بالنسبة الى ما يرضاه لتعلّق الارادة والرضاء به او محبوب
بالنّسبة الينا ولما كانت الافعال كلّها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها
لانّها كمالاتها قال **م** وكلّ ما يفعل المحبوب محبوب **ش** اى محبوب الذات الاحديّة ومطلوبها
او محبوب عبادة المحبين **م** فكلّه مرضىّ **ش** اى فكلّ ما يفعل ويجرى فى الوجود فهو
مرضىّ **م** لانّه لا فعل للعين بل الفعل لربّها فيها **ش** اى ظاهر فيها **م** فاطابت العين **ش**
اى الموجودة **م** ان يضاف اليها فعل كانت **ش** اى العين راضية بما يظهر فيها وعنها **م**
من افعال ربّها **ش** ويظهر ذلك الرّضاء بحسن التّانّى والقبول لظهور تلك الافعال فيها وتمكين
ربّها من اظهار كمالاته ومراداته فيها **م** مرضيّة تلك الافعال الا ان كلّ فاعل وصانع راض
عن فعله وصنعته فانّه وفى فعله وصنعته حق ما هى عليه **ش** اى وفى حقّ الصّنعة الّتى
هى واتقنها كما اقتضت حكمته ايّاها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى
م اعطى كلّ شئ خلقه ثم هدى اى بيّن انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل **ش** اى ذلك الشئ
م النّقص **ش** عمّا هو عليه **م** ولا الزّيادة **ش** على ما هو عليه لانّه تعالى خلقه باعتبار
قبوله واستعداده الّذى له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشيّة الالهيّة اقتضت
كذلك **م** فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربّه مرضيّا **ش** اى لمّا اطلع اسمعيل
على انّ كلّ ما يجد من الاعيان الموجودة مرضى عند اربابها اوصفه الحق وكان عند ربّه

مرضيّا

مرضيًا وهذا تصريح على ما قلنا من انّ السّعادة انّما هى بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه
م وكذا الكلّ موجود عند ربّه مرضىّ ش اى سواء كان سعيدا اوشقيًا م ولا يلزم اذا كان
كلّ موجود عند ربّه مرضيًّا على ما بيّناه ان يكون مرضيا عند ربّ عبد اخر ش ليكون عبد
المضلّ مرضيًا عند عبد الهادى اوبالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انّه اذا كان
كلّ موجود عند ربّه مرضيًّا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسّعادة والشقاوة وهو ظاهر
م لانّه ما اخذ الربوبيّة الّا من كلّ لا من واحد ش اى لانّ اسمٰعيل ما اخذ الرّبوبيّة
الا من كلّ مجموعى وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب م فما تعيّن له ش
اى لاسماعيل م من الكلّ الّا ما يناسبه ش وما يناسب استعداده فهو اى ذلك المتعين
من حضرة الاسماء ربّه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانّه الى كلّ موجود اى لانّ كلّ موجود
ما ياخذ الرّبوبيّة الّا من حضرة الكلّ حسب ما يتعيّن له من حضرته مما يناسب استعداده
وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الرّبوبيّة الّا من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب
ليلزم انّه اذا رضى منه ربّ ينبغى ان يرضى منه ربّ اخر فالواحد هنا بمعنى الاحد
كما قال مسمّى الله احدى بالذّات كلّ بالاسماء ويؤيّد هذا المعنى قوله م ولا ياخذه احد
من حيث احديّته ش اى لا يقبل احد ربّا من حيث احديّة الحقّ بل من حيث الهيّته
م ولهذا ش اى ولانّ كلّ واحد من الموجودات ما ياخذ من الرّبّ المطلق الّا ما يناسبه
ويقبله ولا ياخذ جميع انواع المربوبيّات م منع اهل الله التجلى فى الاحديّة ش اى طلب
التجلى من مقام الاحديّة م فانّك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه
بنفسه ش اى لانّك اذا ادركت ذلك التّجلى بالحقّ فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان
مدركا نفسه عالما بها بنفسه ازلا م وان نظرته بك فزالت الاحديّة ش لانّ الاحديّة
مع الاثنينية لا تمكن م وان نظرته به فزالت الاحديّة ايضا لان ضمير التّاء فى نظرته
ما هو عين المنظور ش اى ليس عينه بل عينك فحصلت الاثنينيّة م فلا بدّ من وجود
نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظرا فزالت الاحديّة ش لوجود الثنوية م وان كان
لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انّه فى هذا الوصف ناظر ومنظور ش انّ المبالغة اى و
ان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد ايّاها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يخلوا من
النّسب والاعتبارات فى التّجلى وهو وجود المتجلّى والمتجلّى له م فالمرضى لا يصحّ ان يكون مرضيًا

مطلقا ش ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعيّن له من الكلّ الّا ما ينا سبه فهو ربّه
اى اذا كان الفعل المرضى صادرا من ربّ معيّن يكون مرضيّا بالنّسبة اليه لا ثر فعله
ولا يكون مرضيّا مطلقا م الّا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرّاضى فيه ش اى
الّا اذا كان فى المربوب الّذى يظهر به الفعل المرضى استعداد فعل كلّ راض ليظهر فيه
وبه افعال الكلّ فيكون الفعل ح مرضيّا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربّنا الذى اعطى كلّ شئ خلقه ثمّ هدى
ربّنا ربّ السّموت والارض وليس ذلك الا الارباب الا يرى انّ المؤمنين والكافرين
كلّهم كانوا راضين باحكام النّبى صلى الله عليه وسلّم وافعاله وان كان الكافر ينازع فى نبوته
م ففضل اسماعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نعته الحقّ من كونه عند ربّه مرضيّا
ش ظاهر م وكذلك كلّ نفس مطمئنة قيل لها ارجعى الى ربك فما امرها ان ترجع الّا
الى ربّها الذى دعاها فعرفته من الكلّ راضية مرضيّة ش اى وكذلك كلّ نفس اطمانت
وتركت الهوى واللّذة الفانية فهى راضية من ربّها مرضيّة عنده كما قال تعالى يا ايّتها النّفس
المطمئنّة ارجعى الى ربك راضية مرضيّة فامرها ان ترجع الى ربّها الّذى دعاها اى طلبها
من الحضرة الالهيّة الجامعة ان تكون مظهر الكمال ومجلى لانواره ومحلّا لظهور سلطنته
وافعاله فعرفت تلك النّفس المطمئنّة ربّها من الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله
مرضيّة عنده م فادخلى فى عبادى من حيث مالهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا
كلّ عبد عرف ربّه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى ربّ غيره مع احديّة العين لا بدّ من
ذلك ش ما فى قوله من حيث مالهم زائدة اى فادخلى فى زمرة عبادى الّذين يعرفون
اربابهم فصاروا راضين مرضيّين بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم
ولم يطلبوا الّا ما يفيض عليهم منهم مع احديّة الذّات الالهيّة الذى هو ربّ الارباب كلّها
م وادخلى جنّتى التى هى سترى ش بكسر السّين اى حجابى وفى بعض النّسخ م بها سترى
ش بفتح السّين واعلم انّ الجنّة فى اللّغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض
بظلّها ماخوذ من الجنّ فهو السّتر فالجنّة مرّة من الجنّ الّذى هو السّتر وفى اصطلاح علماء
الظّاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبوبة من الدّار الاٰخرة وهى جنّة الافعال
والاعمال وللعارفين جنّات اٰخر غيرها وهى جنّات الصّفات اعنى الاتصاف بصفات

اربابٍ

ارباب الکمال والتخلق باخلاق ذی الجلال وھی علی مراتب کما انّ الاولی علی مراتب ولھم جنات الذات وھی ظھور ربّ کلّ منھم علیھم واستتارھم عندہ فی اربابھم ھذہ الجنات الثلاث للعبد وللحقّ ایضا جنّات ثلاث تقابلھا الذلک قال تع فادخلی جنّتی فاضاف الی نفسه فاول جنّاته الاعیان الثابتة لانه بھا یستتر فیشاھد ذاته بذاته من وراء استتار الاعیان والثانیة استتارہ فی الارواح بحیث لا یطلع علیه ملك مقرب ولا غیرہ والثالثة استتارہ فی عالم الشھادۃ بالاکوان لیشاھد عوالمہ من وراء الاستتار بحیث لا یشعر علیہ الاغیار ھذا بحسب استتارہ ذاته فی الذوات فی عوالمھا وکذلك استتارہ بحسب الصفات والافعال فی صفاتھا وافعالھا فالعارف اذا قیل له ادخلی جنّتی لم یفھم منه الا ادخل ذاتك وعینك وحقیقتك لتجدنی فیھا وتشاھدنی بھا الا انّ مطلوبه الحقّ فقط بخلاف غیر العارف فان جنّته ما فیه حظوظ نفسه من المشارب والماکل والمناکح وما یتعلق بھا کذلك قال رضی الله عنه مترجما عن الحقّ م ولیست جنّتی سواك فانت تسترنی بذاتك ش وتکون وقایتی فی ذاتی وصفاتی وافعالی بذاتك وصفاتك وافعالك م فلا اعرف الا بك کما انك لا تکون الا بی ش ای لا اظھر فی الاکوان الا بك فانّك مرأۃ ذاتی ومجلی صفاتی ومحلّ تصرفی وولایتی کما انّك لا توجد الا بی لانّك من حیث انت عدم محض م فمن عرفك عرفنی ش ای من عرفك حقّ معرفتك عرفنی فان حقیقتك انا م وانا لا اعرف فانت لا تعرف ش ای لا یمکن لاحد ان یعرف حقیقتی وکنه ذاتی فانت لا تعرف فی الحقیقة قال الشیخ رضی الله عنه فی قصیدۃ له ؎ ولیست اعرف من شئ حقیقته ؛ وکیف اعرفه وانتم فیه ؛ م فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتھا حین عرفت ربّك بمعرفتك ایاھا فتکون صاحب معرفتین معرفة به من حیث انت ومعرفة به بك من حیث ھو لا من حیث انت ش ای اذا دخلت جنّته دخلت نفسك وذاتك وشاھدت اسرارھا وما فیھا من انوار الحقّ وذاته فتعرف نفسك معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتھا حین عرفت ربّك بمعرفتك ایاھا ای انّ العبد اذا عرف نفسه ثمّ عرف بمعرفته ایاھا ربه یکون صاحب معرفة واحدۃ وھی عرفانك انك عاجز فقیر منبع للنقایص والشرور وانّ ربك قادر غنی معدن الکمالات والخیرات او عرفت انّك موصوف بالکمالات المعارۃ علیك ممن ھی له بالاصالة فعرفت انّ ربّك صاحب الکمالات الذاتیة اما اذا

عرفت ربه ظهوراته فی المظاهر ثم رجع وتوجه الی معرفة نفسه بربه یعرفها معرفة اخری اتم واکمل من الاولی لانه عرفها انه مظهر ربها کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حین سئل بم عرفت ربك عرفت الاشیاء بالله فیکون صاحب معرفتین احدٰیهما معرفة بالرب والنفس من حیث نفسك وثانیهما معرفة بالنفس والرب من حیث ربك الا من حیث نفسك والثانیة هی الاتم من الاولی وضمیر به فی الموضعین یعود الی الرب و کان الانسب ان یقول معرفة به وبك من حیث انت ای بالرب والنفس کما قال فی الثانیة ومعرفة به وبك من حیث هو والظاهر انه حذف اعتمادا الفهم السامع من قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخری فالباء فی ربه فی الموضعین للصلة وفی بك للسببیة ای عرفته بسبب مظهریتك لا من حیث انك مغایرة بل من حیث انك هو او تکون فی بك للصلة وفی به للسببیة ای عرفت نفسك من حیث هو وبسببه ص فانت عبد وانت رب لمن له فیه انت عبد ش ای فانت عبد الاسم الحاکم علیك والظاهر فیك الذی یربك من باطنك وانت رب لذلك الاسماء الذی بعینه انت عبد له وفی حکمه تربه بقبول احکامه واظهارکما لانه فیك وذلك لان الله تعالی ظاهرا وباطنا والربوبیة لهما ثابتة فکما ان الباطن یرب الظاهر باضافة انوار الغیب واظهار احکام الاسماء الالهیة الغیبیة علیه کذلك الظاهر یرب الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحکام فی الاسماء الداخلة تحتها وهی الموجودات العینیة فکل من هذین الاسمین الجامعین ربوبیة وعبودیة وکذلك الاسماء التی تحتها ربوبیة عبودیة وما ثم من یکون ربا علی الاطلاق الا الحضرة الالهیة من حیث وجوبها وغناها عن العالمین ص وانت رب وانت عبد ش ای انت رب باعتبار الهویة الظاهرة فیك انت عبد باعتبار تعینك وتعبدك ص لمن له فی الخطاب عهد ش ای لرب له عهد فی الخطاب وهو قوله تعالی الست بربکم قالوا بلی ولابد ان تعلم ان العهد السابق بین الرب والعبد کلی وجزئی فالکلی هو العهد الذی بین الاسم الجامع الالهی وبین العباد بانهم یعبدون بالامر التکلیفی والامر الارادی بحسب کل اسم حاکم علیهم والجزئی هو العهد الذی بین کل واحد من الاسماء وبین کل عبیدها وهذه العهود الجزئیة لا یمکن نقضها فی الوجود ولا الکلی الارادی وان کان ینقض العهد الکلی التکلیفی بالاحتجاب عن الفطرة الاصلیة

بالغواشی

بالغواشی الطّبیعة الموجب لنفکر والعصیان وان کان العبد فیه ایضا عابد اللاسم المفضل لذلك وقضی ربّك الّا تعبدوا الّا ایّاه فالکلّ عباد الله ویعبدونه من حیث الاسماء الحاکمة علیهم ص فکلّ عقد علیه شخص یحلّه من سواء عقد ش العقد هنا بمعنی العهد کقوله تعالی یا ایّها الذین آمنوا اوفوا بالعقود ای بالعهد السّابق ای فکلّ عقد علیه شخص من الاشخاص وهو العهد الّذی بینه وبین ربّه الخاص یحلّه ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربّه الخاص یخالف حکمه حکم ذلك الرّبّ کعبد الرّحیم مثلا فانّه یخالف عبد القهار والمنتقم ویحلّ عقده فجاء بلفظ الحلّ مناسبة للعقد او یعنی العقیدة ای کلّ شخص علی عقیدة یخالفه عقیدة غیرها وفاعل یحلّه من ای یحلّه من لم عقد سواه ویجوز ان یکون عقد فاعلا ای یحلّه عقد حاصل له من سواه فمن مکسورة المیم ص فرضی الله عن عبیده فهم مرضیّون ش لانّهم اظهروا مقتضیات اسمائه ولکمالاتها فصاروا مرضیّین عنه ص ورضوا عنه فهو مرضی ش ای رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا منه من الایجاد فی العین واظهار کمالاتهم الّتی کانت فی کتم العدم مخفیّة علی ایدی الاسماء فالحق مرضی منهم وقوله تعالی ولا یرضی لعباده الکفر وتدمر رضی الحقّ ونبّه بالمعاصی انما هو من حیث الامر التّکلیفی فانّه تعالی کلف عباده بالایمان والطّاعة فلا یرضی الکفر والمعصیة واقامن حیث الارادة فالرّضی حاصل لانّهم اتوا بما اراد الله منهم ص فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لانّ المثلین لا یجتمعان اذ لا یتمیّزان ش الحضرتان هما حضرة الربوبیّة وحضرة العبودیّة وانّما تقابلتا تقابل الامثال لانّهما یتشارکان فی الوجود الالهی ویختلفان فی التّعیّن والاعتبار وایضا کلّ من الحضرتین فی کونهما راضیة مرضیة مثل الاخری فیقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباینهما وتمایزهما مع ایجادهما و تشارکهما فی حقیقة واحدة وانّما جعل الامثال اضدادا لانّهما لا یجتمع اذ لو اجتمعتا لکانتا غیر متمیّزین ولکن کلّ ما فی الوجود من الاعیان متمیّز عن غیره والیه اشار بقوله ص وما ثمّ الا متمیّز ش ولما اثبت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الکثرة اراد ان ینفیها باعتبار الوحدة الذاتیّة والوحدة العرضیّة فقال فیها ثمّ مثل نما فی الوجود مثل فما فی الوجود ضدّ فان الوجود حقیقة واحدة والشّیٔ لا یضاد نفسه ش اذا کان کلّ ما فی الوجود متمیّزا عن غیره بما هو هو فلیس فی الخارج لشیٔ مثل من کلّ الوجوه واذا لم یکن فی الخارج لشیٔ مثل

لا يكون فى مطلق الوجود ايضا مثل لانّ ما فى العقل ايضا ممتاز بتعيّنه المعنوى عن غيره واذا
لم يكن فى العقل ولا فى الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضدّ ان يتحقّقه بتحقق المثل فان
كلاّ من الضدّين مماثل للاخر فى الضدّية وايضا كلّ من الضدّين بحسب الحقيقة يرجع الى
الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدّان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين
فى القوّة والضعف والحقيقة الواحدة لا تمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه انّ الحضرتين
المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التّغاير فباعتبار وحدة
حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبيّة وعبوديّة بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل
وتضاد فالرّبوبيّة والعبوديّة حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما
باعتبار الوحدة صحيح والاوّل يناسب العالم والثانى يناسب الوجود الحق ص فلم يبق الاّ
الحقّ لم يبق كائن فما ثمّة موصول وما ثمّة بائن بذا جاء برهان العيان فما الذى يعينى الاّعينه
اذا ماين ش اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحقّ
وفنى العالم فيه لاقتضائه الكثرة فما ثمّة واصل ولا موصول ولا بائن اى مفارق استهلاك
الكلّ فى عين الوحدة الحقيقيّة قوله بذا جاء اى بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما ارى
بعينى البصر والبصيرة الاعين الحقّ وذا نحين اعاين واشاهد الموجودات فى العقل و
الخارج قوله ص ذلك لمن خشى ربّه ان يكون هو لعلمه بالتميّز ش تتميم الاية ولمّا تكلّم الشيخ
فى مقام الجمع شرع يتكلّم فى مقام الفرق بعد الجمع لانّ المحقّق هو الّذى يعطى حق المقامات
كلّها ليكون عقيد تذهيولى الاعتقادات ولا يقف فى شئ منها والاّ يكون مفيدا فقوله
ذلك اشارة الى قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربّه اى ذلك المقام الّذى
هو مقام الرّضا عنهم لا يحصل الاّ لمن خشى ربّه وانقاد حكمه بقيام فى مقام عبوديّته لعلمه
بتميّز مقامه عن مقام ربّه فانّ الخشية هى التّواضع والتّذلّل لعظمة الرّبّ ولا يظهر بمقام
الربوبيّة ليكون عين ربّه فيدعى انّه هو كما ظهر ارباب الشّطح قال تع معاتبا للمسيح و
تنبيها للعباد ءانت قلت للنّاس اتّخذونى وامّى الهين من دون الله والفرق بين المحقّق و
بين اهل الشّطح اذا ظهر كلّ منهم بمقام الربوبيّة انّ المحقّق لا يظهر به الاّ وقتا دون وقت
اعطاء الحقّ المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انّك عبد يقرّ به
ويرجع اليه عن مقام الرّبوبيّة واهل الشّطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على

بر الرجوع

الرجوع فيأخذهم الغيرة بالقهر **م** دلّنا على ذلك جهل اعيان فى الوجود بما اتى به عالم **ش**
اى دلّنا على ذلك العلم بالتميز بين المقامين جهل بعض اعيان الموجودات بما اتى به عين
العالم بالله من التميز بين مقام الربوبيّة والعبوديّة تارة والظهور بالربوبيّة اخرى مع
مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلمت الادب ممّن لا ادب له وفى بعض النسخ دلّنا وجوا
م فقد وقع التميز بين العبيد فقد وقع التميز بين الارباب **ش** فان التميز بين
العبيد معلول للتميز العبيد معلول للتميز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود
علّته فوقع التميز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لانّ العلل مغايرة لمعلولاتها **م**
ولم يقع التميز لفسّر الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسّر به الآخر والمعز لا يفسّر
بتفسير المذلّ الى مثل ذلك **ش** معناه ظاهر **م** لكنّه هو من وجه الاحدية كما تقول فى
كلّ اسم انّه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمّى واحد فالمعز هو المذلّ من
حيث المسمّى والمعز ليس المذلّ من حيث نفسه وحقيقته فانّ المفهوم يختلف فى المفهوم
فى كلّ واحد منهما **ش** اى لكن المعز هو المذل من وجه احديّة ذات الحق لانّ كلّ اسم دال
على الذات الاحديّة اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمّى الذى هو الذات واحد
فى الكلّ والصّفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعزّ والمذلّ مختلف لانّه ان اعتبر
مجموع الذّات والصّفة فى مفهوم كلّ من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الذى
به يقع التميز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمّى كلّ منها عين مسمّى الآخر
م فلا ينظر الى الحق ويعريه عن الخلق **ش** هذا تفريع على قوله لكنه من وجه الاحديّة اى لا
ينظر الى الحق بان تجعله موجودا خارجيا مجرّدا عن الاكوان ضدّها عن المظاهر الخلقيّة عاريا
عنها وعن صفاتها **م** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحقّ **ش** بان تجعل الخلق مجردا عن
الحقّ مغايرا له من كلّ الوجوه وتكسوه الناس الغيريّة وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
بلا نظر الى الحقّ فى الخلق لترى الوحدة الذاتيّة فى الكثرة الخلقيّة وترى الكثرة الخلقيّة فى
الوحدة الذاتيّة **م** ونزهه وشبهه وقم فى مقعد الصّدق **ش** اى نزه الحقّ الذى فى الخلق
بحسب مقام احديّته عن كلّ ما فيه شائبة الكثرة الامكانيّة والنّقص وشبهه ايضا
من كلّ صفات كماليّة كالسّمع والبصر والارادة والقدرة فانّك اذا جمعت بين التّنزيه
والتّشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت فى مقعد الصّدق وهو مقام الجمع بين الكمالين **م**

وکذا فی الجمع ان شئت وان شئت فعلیک الفرق **ش** ای اذا علمت وحدۃ الحقیقۃ الوجودیۃ و
ان الحق حق من وجہ وان الحق خلق من وجہ الحکم مقام المعیۃ وان الخلق خلق وان الحق
حق فی مقام الفرق وان الکل حق بلا خلق فی مقام الجمع المطلق وان الکل خلق بلا حق
فی مقام الفرق المطلق وتحققت بہذہ المقامات فکن ان شئت فی مقام الجمع وان شئت فی
مقامات الفرق فانہ لا یضرک ح وانت مخلص موحد **م** تحز بالکل ان کل تبدی قصب
السبق **ش** ای اذا کنت علی ما وصفتہ لک فح ان تبدی کل من العبید وتصد قصب السبق
تحز بکل کما لا نم فانک مع کل من سبق ح ومع کل من الحق ایضا لانک قائل بکل المراتب عابد اللہ فیہما
جمیعا فقولہ تحز جواب الشرط وھو ان کل تبدی لذلک حذف الواو فانہ من جازیجوز اذا
جمع وتجوز ان یکون تحز جوابا لامر ای نزھہ وشبہہ وقم فی مقام الجمع الذی ھو مقعد
الصدق وکن فی مقام الجمع والفرق تحز بالکل ای بکل الکمالات فجواب ان کل تبدی محذوف
تقدیرہ ان کل تبدی قصب السبق تکن جائزا ایاہ **م** فلا تفنی ولا تبقی ولا تغنی ولا تبقی
ش ای اذا علمت ان الخلق حق فی الحقیقۃ والحق لا یغنی ابدا علمت انک من جہۃ الحقیقۃ
لا تغنی واذا علمت ان الحق لہ ظہورات فی مراتبہ المختلفۃ بحیث تنزلاتہ ومعارجہ وبتلک
الظہورات تحصل المظاہر الخلقیۃ ولیس کل منہا دایما علمت انک لا تبقی من حیث الخلقیۃ
تل تتبدل اتیانک فی کل ان بحسب المواطن الاخرۃ ایضا کما قال تع بل ھم فی لبس من خلق جدید
واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاہر فی کل المراتب لا تغنی الاعیان الوجودیۃ مطلقا لانہا
مظاہرہ فیہما ولا تبقیہما ایضا مطلقا لفنائہما واستہلاکہما دایما فی عین الوجود الحق وعند تجلی
الواحد القہار یوم القیمۃ کما قال لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار ولا تغنیہما من حیث تعیناتہا
فانما قال فی الازل ولا تبقیہما من حیث حقیتہا فان الحق باق لم یزل لذلک قیل الفانی فان
فی الازل والباقی باق لم یزل **م** ولا یلقی علیک الوحی فی غیر ولا تلقی **ش** ای اذا لم یکن فی الوجود
غیر اللہ فی الحقیقۃ فالوحی الذی یلقی علیک من جہتہ بعبودیتک لا یکون ملقی فی حق الغیر
بل یکون ملقی علی نفسہ من مقام جمعہ علی مقام تفصیلہ ولا تلقی انت ایضا ذلک الوحی بربوبیتک
الا فی حق نفسک فان العباد کلہا مظاہر حقیقتک وانت مقام جمعہم وھم تفاصیلک **م**
الثناء یصدق الوعد لا یصدق الوعید والحضرۃ الالہیۃ تطلب الثناء المحمود بالذات فتثنی
علیہا بصدق الوعد لا بصدق الوعید بالتجاوز **ش** لما اثنی الحق علی اسماعیل بصدق الوعد

شرع يبين فى حكمته اسراره كما بيّن اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا فى مقابلة خيرات المثنى عليه لا فى مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن اوعد فلا يثنى عليه بذلك الا يعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات تطلب بالذات من العبيد الثناء حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور امور اضافية لكونها عبارة عدم ملائمتها للطباع فيكون الشر شر اليد بالنسبة الى الذات كما نبه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله فى دعائه والخير كله بيديك والشر ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خير لانها وجودات خاصة ظهرت فى هذه المظاهر لذلك اردفه بقوله تع قل كل من عند الله اى الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله فهى خيرات فى انفسها لذلك صارت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك م فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك ش وهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذابا او برفعه مطلقا كما جاء فى الحديث ينبت فى قعر جهنم الجرجير وان كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليهم من البلايا والمحن فيتالفوا به فلا يتالمون منه بعد ذلك على ما سياتى ان شاء الله تع م فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد ش وذلك بوفائه على العهود السابقة بابراز الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث صار مرضيا عنده م وقد زال الامكان فى حق الحق لما فيه من طلب المرجح ش اى وقد زال فى حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ونتجاوز عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ويعفوا عن كثير اى عن السيئات او امثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفى الممكن لا يمكن الا بمرجح وما ثمة

مايطلب الوعيد الّا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة يوجب لعدم المعلول والوعيد انّما كان للتخويف والاتقاء والايصال كلّ منهم كما لهم لذلك قال تعالى وما نرسل بالآيات الّا تخويفا ولعلّهم يتّقون وقال بعض اهل الكمال وانّى اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادى ومنجز موعدى ؛ اذ الايثنى بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد وحضرة الحقّ تعالى طالب للثناء فوجب اتيانه بما وعده من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى امكان وقوع ما اوعد به فيه اقول يا من بلطف جماله خالق الورى ؛ حاشاك ان ترضى بنار تحرق ؛ انت الرّحيم بكلّ من اوجدته ؛ ولاجل رحمتك العميمة تخلق ؛ ان كنت منتقما فانت مودب ؛ ومعذ بان كنت انت المشفق ؛ فاجعل عذابك للعباد عذوبة ؛ وارحم برحمتك التى قد تسبق ؛ وانّما قال فى حق الحقّ ولم يقل فى حق الخلق لانّ زوال الامكان انّما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحقّ لا الخلق فان احتاج فى قلبك انّ الشّرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده فضلا عن امكانه فسناتى بما تبيّن عند الحقّ بعد شرح الابيات م فلم يبق الّا صادق الوعد وحده ؛ وما الوعيد الحق عين تعاين ش اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الّا تحقق الوعد وحده لانّه صادق فى وعده وما بقى لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة والعفو فى حق العاصين وامّا فى حقّ الكافرين والمنافقين لانقلاب عذاب بنعيم يناسبهم كما قال م وان دخلوا دار الشّقاء فانّهم على لذّة فيها ش اى فى تلك الدّار م مباين ش اى النّعيم الجنان فانّ نعيم النّفوس الطّيبة لا يكون الّا بالطيبات ونعيم النّفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتالمه بالطّيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطّيبين والطّيّبون للطّيبات م نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلى تباين ش نعيم منصوب على انّه مفعول للمباين اى مباين لنعيم جنان الخلد وقوله فالامر واحد الى آخره اشارة انّ التجلّى الالٰهى على السعداء والاشقياء فى الاصل ليس الّا واحدا كقوله وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر والتعدّد والتباين انّما هو بحسب القوابل فكلّ منهما ياخذ بحسب استعداده وقابليّته كماء واحد نزل من السماء فصار فى موضع سكرا وفى آخر حنظلا م يسمّى عذابا من عذوبة طعمه ؛ وذاك له كالقشر والقشر صاين ش اى يسمّى ذلك النّعيم الّذى لاهل الشّقاء عذابا بالعذوبة طعمه بالنّسبة اليهم فانّ العذاب ماخوذ من العذب فى الاصل وذاك اى لفظ العذاب لراى للعذب كالقشر والقشر صاين للب من الآفات

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء ويكون ذلك
اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنّة اذ الجنّة حفت بالمكاره
الاترى ان التبن نعيم الحيوان والبرّ المحفوظ به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حلّ تركيبه
وبيان معناه فلنشرع فى تحقيقه ومبناه لانّه من اهم المهمّات وقليل من يعرف اصول
هذه المقامات فنقول اعلم انّ المقامات الكليّة الجامعة لجميع العباد فى الآخرة ثلاث
وان كان كلّ منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهى الجنّة والنّار والاعراف الذى بينهما
على ما نطق به الكلام الالهى ولكلّ منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانّهم
رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكلّ اذ وعده فى الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منها الى كماله المعيّن له ازلا وابدا فكما انّ الجنّة موعود بها كذلك النّار والاعراف
موجودان بهما والايعاد ايضا شامل للكلّ فانّ اهل الجنّة انّما يدخلونها بالجاذب والسّائق
قال تعالى وجاءت كلّ نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسائق الرّحمن بالايعاد والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما
انّ الجاذب الى النّار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسّائق الشيطان فعين
الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذى يتعلق بالاسم المنتقم وتظهر احكامه
فى خمس طوائف لا غير لانّ اهل النّار امّا مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
بالموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون
نيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اخسؤا فيها ولا تكلمون فلمّا مرّ عليهم السنون
والاحقاب والاعتال وابا الميزان ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرّحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع انّ العذاب
بالنّسبة الى العارف الذى دخل فيها بسبب الاعمال التى يناسبها عذاب من وجه وان كان
عذابا من آخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضىً وقطعكم وصل وجوركم عدل لانّه
شاهد العذاب فى تعذيبه فيصير التّعذيب سببا لشهود الحقّ وهو اعلى ما يمكن من النّعيم فى
حقّه بالنّسبة الى المحجوبين الغافلين عن الذّات الحقيقة ايضا عذب من وجه كما جاء فى
الحديث انّ بعض اهل النّار يتلاعبون فيها بالنّار والملاعبة لا تنفك عن التّلذذ وان كان

معذ بالعدم ووجدانه ما أمن به من جنة الاعمال التى هى الحور والقصور بالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان فى نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من الفلاذع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا سمر فى اصول اصابع احدى يديه خمس مسامير غلاظ كل مسمار مثل غلاظ القلم واجتهد ليخرجه من يده ما رضى بذلك وكان يفتخر به وبقى على حاله الى ان ادرك الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان الهم الادراكم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب لا عذاب عذابا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر خسيس اولا ثم اذا وضع فيه وابتلى به وتكرر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به بعدان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين الوجود الحق الظاهر فى تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضى الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم فى حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتون الذى يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء فى الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير فى قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتى غضبى فظاهر الايات التى فى حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ رضى الله عنه لا ينافى ذلك لان كون الشئ من وجه عذابا لا ينافى كونه من وجه اخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدى فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاستعدادات فى الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق وصورها فى كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية ش الظاهر ان الروح مفتوح

الراء الذى هو الراحة اورده ملاحظا لقوله تع عن لسان يعقوب عليه السلام يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تياسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر فى حكمة كل

نبیّ ما جاء فی حقه فی التنزیل لانه یبیّن فی هذه الحکمة احوال الّذین من الانقیاد والجزاء والعادة
وبکلّ منها یحصل الراحة الحقیقیة ویترتب علیه الروح الدائم السرمدی امّا بالانقیاد فظاهر
لانّ من انقاد لاوامر الحقّ وانتهی عن نواهیه واستسلم وجهه الی الله تع نال الدرجة العلیا
ووجه الراحة القصوی وامّا بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان انّ الجزاء یترتب علی اعماله
وهی من مقتضیات ذاته واستعداداته وان کان وجودها من الله وخلقها یحصل له
الراحة العظیمة ایضا لانّه یعلم ان ما اعطاه الله تعالی مما هو علیه من نفسه وذاته فلا
یحمد الّا نفسه ولا یواخذه الا انفس کما قال فی هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذّبها فلا یلومنّ
الّا نفسه ولا یحمدنّ الّا نفسه واما العادة ایضا فظاهر لانّ الانسان اذا اعتاد بشیٔ یستلذ
منه ویجد الراحة ویمکن ان یکون مضمون الرّاء لانّ المعانی الثلاث التی هی مفهومات الّذی
ین کلّها من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بینهما والیه مال شیخنا المحقق
رضی الله عنه فی فکوکه وتخصیصها بالکلمة الیعقوبیة بانه علیه السلم کان یعلم علم الانفاس
والارواح وان کان کشفه روحانیا لذلک قال لا تیاسوا من روح الله فانه کان یجد فی
مقام روحه بقاء یوسف واخیه وجدانا اجمالیا کما قال انی لاجد ریح یوسف ولا
یجده عیانیا تفصیلیا لذلک ابیضت عیناه من الحزن والله اعلم ص الدّین دینان دین
عند الله وعند من عرفه الحق تعالی ومن عرفه من عرفه الحقّ ودین عند الخلق وقد اعتبره
الله فالدّین الذی عند الله هو الذی اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلیّة علی دین الخلق
فقال تع ووصّی بها ابراهیم بنیه ویعقوب یا بنیّ ان الله اصطفی لکم الدّین فلا تموتنّ الّا
وانتم مسلمون ای منقادون الیه ش اعلم ان للدّین لغة مفهومات تطلق علیها بالاشتراک
اللّفظی وهو الانقیاد والجزاء والعادة وقد اعتبر فی نقله الی الشرع هذه المفهومات الثلاث
کلّها لانّ الانسان ما لم ینقد لاحکام الله ظاهرا وباطنا ولم یعتدّ بالاتیان بالاوامر والا
الانتهاء عن النواهی ولم یعتقد جزاء الاعمال ولم یصدق بیومه وکون الحق تعالی مثیبا للمحسنین
ومعاقبا للکافرین والعاصین لم یکن مومنا بالحق ونبیه فالدّین شرعا جامع للمعانی الثلاث
وهو لا یخلو امّا ان یصدر من حضرة الجمع الالهی بارسال الانبیاء علیهم السلم وامّا من حضرة التفصیل
والاوّل هو الّذی اصطفاه الله تع واعطاه للانبیاء وعرفهم ایّاه وعرف باقی المومنین بواسطتهم
وبهذا التعریف وتبلیغ الرسالة وتبیین الدین صار واحجة الله علی الخلق والثانی هو الذی

كلّف المهتدون بنور الحق والمتفكرون فى عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك لمّا عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم التقية ولاحت من اسرارهم الزكية كلّفوا انفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذى خلقهم وهداهم كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اى الذى كلّف نفوسهم بها حق رعايتها فآتينا الذين امنوا بها اى بتلك العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية التى هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله فى حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله ودين عند الخلق م وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف ش لان المعهود لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب م وهو قوله تع ش اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى م ان الدين عند الله الاسلام وهو ش اى الاسلام هو م الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والذى من عند الله هو الشرع الذى انقدت اليه ش اى اذا كان الدين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الذى ينقاد العبد اليه ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع من الحق م فالدين الانقياد لما شرعه الله له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاه كما يتم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك م ظاهر ش فما سعدت الا بما كان منك ش اى ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع م فكما اثبت السعادة لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله ش اى كما اثبت سعادتك فعلك و هو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهية التى هى كمالات الذاتية الا افعاله ولا ينبغى ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومباديها لكن لمّا كانت الاسماء حقايق الهية مخفية عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالآثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لانهما معرفات لهما اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف

بهما م وهي انت وهي المحدثات ش الضمير الاوّل عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال اي تلك
الاسماء الالهيّة عبارة عن الاعيان الثّابتة فقوله انت خطاب لعين كلّ واحد من الموجودات
كما مرّ في قول سهل رضي الله عنه لانّ للرّبوبيّة سرّا وهو انت يخاطب كلّ عين او خطاب
للحقيقة الجامعة الانسانيّة لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اي وتلك الاسماء باعتبار
الكلّ المجموعي عينك والافعال الصّادرة منها هي الحوادث واعلم انّا بيّنا في فصل الاعيان
انّ الاسماء لها صورة علميّة وتلك الصّور هي الحقايق والاعيان الثّابتة وهي تارة عين الاسماء بحكم
اتحاد الظّاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهي انت اي تلك الاسماء عينك وحقيقتك
باعتبار الاوّل م فباثاره سمّي الها وباثارك سمّي سعيدا ش اي الحقّ باثاره وهي المألوه وسمّي الها
كما انّ الرّبّ بالمربوب يسمّى ربّا والانسان بالاثار المرضيّة يسمّى سعيدا او غير المرضيّة يسمّى شقيّا
م فانزلك تعالى منزلته اذا اقمت الدّين وانقدت الى ما شرعه لك ش اي جعلك في
تحقّق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لانّ كماله بالهيّته وهي انّما تتحقّق وتظهر بالاثار
والافعال وهي العالم ومقتضياته فاذا اقمت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه الى
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السّعداء او انزلك الله تعالى منزلته حيث اضاف
الدين الّذي هو فعلك الى نفسه كما قال انّ الدّين عند الله الاسلام فهو دين الله وقال
لله الدّين الخالص م وسابسط في ذلك ان شاء الله ما يقع به الفايدة بعد ان بيّن الدّين
الذي عند الخلق الذي اعتبره الله ش ذلك اشارة الى ما مرّ في معنى الدين وسيقرّره
مع باقي مفهوماته فالدّين كلّه لله وكلّه منك لا منه الا بحكم الاصالة ش لمّا كان الدّين
عبارة عن الانقياد وهو لله ولاوامره واحكامه فالدّين لله قال تعالى الا لله الدين الخالص
وكلّه اي وكلّ الدين منك لانّ الانقياد فعل صادر منك لا من الله الّا بحكم الاصالة لانّه
هو الموفّق لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك م قال تعالى
ورهبانيّة ابتدعوها ش استشهاد للدين الّذي عند الخلق ورهبانيّة اي ما يفعله الرّاهب
وهو العالم في الدّين المسيحي من الرّياضة والانقطاع من الخلق والتوجّه الى الحق ابتدعوها
اي اخترعوها لانفسهم م وهي النّواميس الحكمية ش اي الشّرايع التي اقتضتها الحكمة والمعرفة
م الّتي لم يجئ الرّسول المعلوم بها في العامّة من عند الله بالطّريقة الخاصّة المعلومة في
العرف ش من ظهور النبيّ وادعائه النبوّة واظهار المعجزة وقوله بالطّريقة الخاصّة متعلّق

بقوله ابتدعوها بوضع تلك الطّريقة الخاصة **م** فلمّا واتّفقت الحكمة والمصلحة الظّاهرة
فيها **ش** اى فى تلك النّواميس **م** الحكم الالهى فى المقصود بالوضع المشروع الالهى **ش** اى وهو
تكميل النّفوس علما وعملا **م** اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تع رعاكتبها الله عليهم **ش** وما
فرضها عليهم اى على كلّ النّاس لانّ ذلك طريق الخواص لا العوام اذ لا يقدر كلّ احد على تحمّل
مشاق الرّياضة والسلوك بالطّريقة الخاصة **م** ولمّا فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
العناية والرّحمة من حيث لا يشعرون **ش** اى من الوجه الخاص الّذى لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح **م** جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير
الطّريقة النّبويّة المعروضة بالتّعريف الالهى **ش** باظهار المعجزات على يديهم والمراد بقوله على
غير الطّريقة النّبويّة انّهم اتوا بامور زايدة على الطّريقة النّبويّة ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل
الطّعام والمنع من الزّيادة فى الكلام والخلطة بالنّاس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصّيام
وقلّة المنام والذّكر على الدّوام والاتيان بما ينافيها كشرب الخمر وعبادة الاصنام وفى
بعض النّسخ على الطّريقة النّبويّة وهو يايد ما ذكرناه ولمّا فسّر قوله تع ما كتبناها عليهم الّا
ابتغاء رضوان الله فانّ معناه ما كتبناها واحببناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الّا من كتبنا ها جعل رضى الله عنه الا ابتغاء
رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال **م** فما
رعوها هولاء الّذين شرعوها وشرعت لهم **ش** اى لعوامهم ومقلّدهم **م** حق رعايتها الا ابتغاء
رضوان الله **ش** وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التى فى كتبناها ليكون
مفعولا به فعلى الاوّل لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بر واوجبها على نفسه فصل اليه
اجرها كما قال فاتينا الّذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجبا لذلك قال الحسن
تطوّعوا ابتداعها ثمّ كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالتطوع من التزمه لزمه كالنّذر
م ولذلك تنقدوا **ش** اى العاملون بها اعتقد وان من يعمل بها يحصل له رضوان الله
وثواب الدّار الاخرة **م** فاتينا الذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هؤلاء الّذين
شرع فيهم **ش** اى فى حقهم وهم المقلّدون **م** هذه العبادة فاسقون اى خارجون عن الانقياد
اليها والقيام بحقها ومن لم ينفذ اليه مشرعه بما يرضيه **ش** اى ومن لم ينفذ الى تلك
الشّريعة الموضوعة لانفسهم لم ينفذ اليه مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو المحقّ بما

يرضيه

يرضيه من اعطاء الجنّة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعه م لكن الامر يقتضى الانقياد
ش اى لكن الامر والشّان الالهى يقتضى وقوع الانقياد على اى وجه كان فليس المراد بالامر
الامر التّكليفى م وبيانه انّ المكلّف امّا منقاد بالموافقة وامّا مخالف فالموافق المطيع
الكلام فيه لبيانه من الله احد امرين امّا التجاوز والعفو م وامّا الاخذ على ذلك ولا
بدّ من احدهما لان الامر حقّ فى نفسه فعلى كلّ حال قد صحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله
وما هو عليه من الحال ش اى لكن الامر فى نفسه يقتضى الانقياد وبيانه انّ المكلّف
امّا منقاد للحقّ بالموافقة والطّاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
وامّا المخالف فانّه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه فى ذلك الوقت باقتضاء عينه
ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو امّا العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور
وحكمهما وامّا المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهّار وكمالهما وعلى التقديرين
يكون المخالف منقادا لربّه الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتقم والقهّار من حيث الباطن
وان كان مخالفا للحكم مقام الجمع الالهى حين خالف دين الله والحكم ربّ ذلك المشرع من
حيث الظّاهر فصحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب
منه بحسب عينه م فالحال هو المؤثر ش اى اذا كان العبد منقادا للحقّ والحقّ منقادا
للعبد كان لكلّ منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الطّرفين فحصل فى الدّين
الّذى هو الانقياد عين المجازاة فكان الدّين جزاء اى معاوضة بما يسرّ العبد عند الموافقة
ظاهرا وباطنه وهو اعطاء الجنّة والثّواب والعفو والتّجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة
وبما لا يسرّ العبد عند المواخذة بالمخالفة الظّاهرة من العبد م فيما يسرّ رضى الله عنه
ورضوا عنه هذا جزاء بما يسرّ ومن يظلم منكم نذقه عذابا هذا جزاء بما لا يسرّ ونتجاوز
عن سيّئاتهم هذا الجزاء ش اى اذا جازى الحقّ عبيده بما يسرّ العبيد فرضى الله عنهم ورضوا
اى العبيد عنه حيث جازاهم بما يلايم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرّهم بالمخالفة كقوله
تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلايم طباعهم
واذا جازاهم بالتّجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه م فصحّ انّ الدين هو الجزاء ش
اى فثبت انّ الجزاء مفهوم الدّين م وكما انّ الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
فقد انقاد الى ما يسرّ والى ما لا يسرّ وهو الجزاء ش ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء

م هذا اللسان الظاهر في هذا الباب ش اى لسان محقّق الظّاهر في هذا الباب م واما
ستره وباطنه ش اى سرّ هذا اللّسان وباطنه م فانّه ش اى فانّ الجزاء م تجلّ فى مرآة
وجود الحقّ فلا يعود على الممكنات من الحقّ الّا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها فانّ لهم فى كلّ
حال صورة فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التّجلّى لاختلاف الحال فيقع الاثر
فى العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضدّ الخير غيره بل هو منعم
ذاته ومعذبها فلا يذمّن الّا نفسه ولا يحمدن الّا نفسه فلله الحجّة البالغة فى علمه بهم اذا
العلم يتبع المعلوم ش هذا بيان سرّ القدر وفيه توطية لبيان المفهوم الثالث وهو العادة
وقد مرّ مرارا انّ الحقّ واسماؤه يظهر فى مرايا الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان فى مرآة
وجود الحقّ وقد يكون كلّ منهما مرآة للآخر دفعة هذا القول اشارة الى الثانى وتقريره
انّ الجزاء هو عبارة عن تجلّى الحقّ فى مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الدّيّان
فالتّكليف بالانقياد والجزاء انّما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلّفون للحقّ على ان يكلّفهم
بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحقّ حال الجزاء الّا ما اقتضت
ذواتهم فى احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحقّ التّجلّى واعطاء الوجود لصور
تلك الاحوال الذاتية الّتى لها فانّ لها فى كلّ حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال و
الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التّجليات الالٰهيّة باختلاف استعدادات
المتجلّى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجّة عليها
لانّه يعلمها على ما هى عليها ويتجلّى عليها بحسبها فعلم تابع لها م ثمّ السرّ الّذى فوق هذه
المسئلة انّ الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الّا وجود الحق بصور احوال ما هى
عليها الممكنات فى انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتالم ش اى الاعيان الممكنات
باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلميّة كما قال فيما يقدّم والاعيان ما
شمت رايحة الوجود بعد وليس وجود فى الخارج الا وجود الحقّ ملتبسا بصور احوال الممكنات
فلا يلتذ بتجلياته الّا الحقّ ولا يتالم منها سواه فمن فى قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها
والعلم انّ الالتذاذ والتالّم من صفات الكون فاسنادهما الى الحقّ لاحد الطّريقين احدهما
انصافه بصفات الكون فى مقام التنزّل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
الاحديّة فالكلّ مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تالم وانّما جعل هذا السرّ فوق سرّ القدر لانّه

من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة والسنتها م وما يعقب كل حال من الاحوال ش عطف على من اى فقد علمت من الملتذ ومن المتالم وما الذى يعقب كل حال من الاحوال اى كما ان الحق هو الملتذ من التجليات وهو المتالم بها فالاحوال التى تعقبها لا بعد حال وهو ايضا تجلياته لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما م وبه سمى عقوبة وعقابا ش اى وبكونه يعقب حال بعد حال سمى الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب م وهو سايغ فى الخير والشر غير ان العرف سماه فى الخير ثوابا وفى الشر عقابا ش اى العقاب جايز ان يستعمل فى الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف الشرعى خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب م ولهذا اسمى اوشرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما تقتضيه ويطلبه حال فالدين العادة وقال الشاعر ؎ كدينك من ام الحويرث قبلها :: اى عادتك ش اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاؤه سمى الدين الذى هو الجزاء بالعادة او فسر بها لانه الضمير للشان اى لان الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر فى استعمال الدين وارادة العادة م ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمة فان العادة تكرار ش اى المفهوم العادة عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا فى الجزاء فان العادة يقتضى التكرار ولا تكرار فى الوجود فكيف فى الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول م لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه فى الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو فى الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت لتكثرت وهى حقيقة واحدة و الواحدة لا يتكثر فى نفسه ونعلم ان زيدا ليس عمرو فى الشخصية فى الاثنين بما هى فتقول فى الحس عادة لهذا الشبه وتقول فى الحكم الصحيح لم تعد ش استدراك من قوله وهذا ليس ثمة والغرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة وهى عود الشئ الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر فى نفسها كما ان الانسانية لا تتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثرة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية ملحقة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة وهى تكرار الاحوال من حيث ان هذا الحال الثانى مثل الحال الاول فى الحس يطلق العادة عليه ومن ان تلك الحال ليس عين الاول بل مغاير له لا يطلق العادة عليه م فما ثمة عادة بوجه وثمة عادة بوجه كما ان

ثمّة جزاء بوجه وما ثمّة بوجه فانّ الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة
اعقلها علماء هذا اللسان اى اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي الا انهم جهلوها فانّها من سرّ القدر
المتحكم في الخلايق **ش** لمّا كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقّق العود
وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس
الامر من حيث استلزام الحال الاوّل للثانی فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى براسه
لعين الممكن متعينة بتجلی آخر فلا شك ايضا فيه فما ثمّة جزاء وثمّة جزاء فما ثمّة عادة والباقي
ظاهر **ص** واعلم انّه كما يقال في الطّبيب انّه خادم الطّبيعة كذلك يقال في الرّسل والورثة
انّهم خادموا الامر الالهی في العموم وهي في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم جملة
احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم **ش** لمّا كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات
التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرّسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء للامم لانّهم يخلصون الارواح من الامراض الرّوحانية كما يخلص الطّبيب الاجسام
من الامراض الجسمانيّة فقال كما انّ الطّبيب خادم للطّبيعة من حيث انّه يساعدها على دفع
المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهی في العموم مطلقا سواء كان الامر
موافقا للارادة او مخالفا لها فانّهم مبلّغون للامر بل هم في نفس الامر خادمون لاحوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم ممّا لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشّرك والكفر
والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة ممّا يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم
التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلميّة دون وجودهم الخارجي **ص** فانظر ما اعجب
هذا **ش** اى فانظر ما اعجب انّ الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب
انّ خادم الامر الالهی يكون خادما للممكنات مع عظم عزّته وجلالة قدره عند الله **ص** الا
انّ الخادم المطلوب هنا انّما هو واقف عند مرسومه مخدومه امّا بالحال او بالقول فانّ الطّبيب
انّما يصحّ ان يقال فيه خادم الطّبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فانّ الطّبيعة قد اعطت في
جسم المريض مزاجا خاصا به سمّى مريضا فلو ساعدها الطّبيب خدمة الزاد في كمية المرض
بها ايضا وانّما يردعها طلبا للصّحة والصّحة من الطّبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف
هذا المزاج فاذن ليس الطّبيب بخادم للطّبيعة **ش** اى الطّبيب خادم الطّبيعة والانبياء والرّسل
وورثتهم خادموا الامر الالهی الا انّ الطّبيب ليس بخادم للطّبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة

للامر

للامر الالٰهی مطلقا انّما هو واقف عند مرسوم محدّ ومه ای واقف عند امر محدّ ومه يقال رسم
الامير بكذا اذا امر والطّبيب ليس واقفا عند مرسوم الطّبيعة مطلقا فانّه لو كان
كذلك يساعد الطبيعة فی كلّ حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانّه مزاج خاص
احدثته الطّبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد فی كمية المرض لكنه يسعى فی زواله وتبديله
بالصحة ويردعها ای يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطّبيعة
ملايم لمطلوب الطّبيب فالطّبيب خادم للطّبيعة من حيث المزاج الملايم للتّشخص وليس خادما
على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرّسل
وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالٰهی مطلقا فانّ الامر الالٰهی قسمان قسم يتعلّق بامور
يقتضی عين المامور وهو الامر الارادی وقسم يتعلّق بامور يقتضی بعضها عين المامور ولا
يقتضی البعض الاخر بل نقيضه وهو الامر التّكليفی والانبياء والرّسل خادموا الامر التّكليفی
بالحال كلّ لاتيان بالعبادات والافعال المبنية لطريق الحال ليقتدی به الامّة فيها فتسعد
كما قال قل ان كنتم تحبّون الله فاتّبعونی يحببكم الله وليباقی العاصی بضدّها فيسقی كقوله
تعالى واما الذين فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الی رجسهم وقوله وما اختلفوا الّا من
بعد ما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطّغيان وبيان ما
يثاب به ويعاقب عليه كما قال بلّغ ما انزل اليك ليصل به المطيع الی كماله والعاصی الی
اوبال اعماله لا يخادموا الارادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا لاحد عمّا يفعل لتعلّق الارادة
بل كانوا يساعدونه فيه فقوله امّا بالحال او بالقول متعلّق بواقف ويجوز ان يكون متعلّقا
بالمرسوم الی الخادم واقفا عند مرسوم محدّ ومه وذلك المرسوم امّا ان يكون بالحال او
بالقول ص وانّما هو خادم لها من حيث انّه لا يصلح جسم المريض ولا يغيّر ذلك المزاج الّا
بالتّبعتين ايضا ففی حقّها يسع من وجه خاص غير عام لانّ العموم لا يصحّ فی هذه المسئلة
فالطّبيب خادم لا خادم ش ظاهر ممّا مرّ ص كذلك الرّسل والورثة فی خدمة الحق على
وجهين فی الحكم فی احوال المكلّفين فيجری الامر من العبد بحسب ما يقتضيه به علم الحق
ويتعلّق علم الحقّ به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته ش ای كذلك الرسل وورثتهم
ليسوا فی خدمة ارادة الحقّ مطلقا لانّ حكم الحقّ فی احوال المكلّفين على وجهين احدهما
الامر مع ارادة وقوع المامور به والاخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وثانيهما بالارادة

هو بحسب علم الحقّ فانّ الشّئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقفة عليه اعيان المكلّفين
حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اي يصدر
المأمور به من العبد يقال جرى منك كذا اي صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به
لا يمكن ان يقبل لانّه ما يكون الّا ما تعلّقت الارادة بوجوده فيقع العصيان م فما ظهر الّا
بصورته الّتي هو عليها في العلم م فالرّسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم
الارادة ش اي فالرّسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلّقة بوقوع المامور
به الّا لخادم الارادة مطلقا لانّ الارادة تتبع المعلوم كما مرّ والمعلوم يقتضي امورا يناسبه ممّا
ينفعه ويضرّه والرّسول ليس مساعدا له فيما يضرّه وايضا كلّ ما يقع من الخير والشّرّ انّما هو
بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما ردّ على احد في فعله القبيح م فهو يردّ عليه طالبا
لسعادة المكلّف ش اي الرّسول يردّ على المكلّف ويدفع عنه بالامر الالهي ما يضرّه طلبا للسعادة له
واظهارا لكماله م فلو خدم الارادة ما نصح ش اي ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه
لانّه المراد م وما نصح الّا بها اعني بالارادة فالرّسول والوارث طبيب اخروي للنّفوس منقاد
لامر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه ش اي يرى الحقّ م قد امره ش
اي امر المكلّف م بما يخالف ارادته ولا يكون الّا ما يريد ولهذا كان الامر ش اي ولاجل انّه لا
يكون الّا ما يريد حصل الامر من الرّسول او من الله فانّه المراد م فاراد الامر ش اي فاراد
وقوع الامر م فوقع وما اراد وقع ما امر به بالمامور ش بواسطة العبد المامور فلم يقع المامور
به من المامور وهو العبد م فيسمّى مخالفة ومعصية ش فان قلت كيف يامر الحقّ بما لا يريد وقوعه
وفايدته قلت التّكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد
ما كلّفه الحقّ فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاصّ من الحقّ ان يكلّفه بما ليس في استعداده
قبوله فيامره الحقّ بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده القبول بل يريد وقوع
ضدّ المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفايدته تمييز من له استعداد القبول ممّن ليس له
م فالرّسول مبلّغ ش اي فالرّسول للامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او
لم [illegible] ولهذا قال ش الرّسول م شيّبتني هود واخواتها لما تجري عليها ش اي لما يشتمل
[illegible] من قوله فاستقم كما امرت فشيّبه ش قوله تعالى م كما امرت فانّه لا يدري هل
امر [illegible] الارادة فيقع ش المامور به م او بما يخالف الارادة فلا يقع ش المامور به

المأمور به لانه عليه السلام من حيث نشأته العنصرية الحاجبة من الاطلاع ستة اشهر كما قالت د المراد
بما يوافق الارادة فيقع المأمور به فيكون منقادا للامر الالهي ويخالف الارادة انما هو منام في منام
م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته لان الاحوال المتعاقبة
في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس يكون عطف بان
نبياء والاولياء م في اوقات لا يكون مستصحبا ش اي لا يكون هذا الكشف مما يعم م فهو
وقت كما قال النبي عليه السلام م قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ضرح بالحجاب في الحقيقة كل
على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون ان هذا المقام الذي ليس فوقه الذي هو في
لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق م وليس المقصود الا ان يظهر الصورة
لا غير اي وليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلعه عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور مما يريد ش
يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والله اعلم م فص حكمة نورية في كلمة
يوسفية ش لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام
مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقائق الى كلمته لذلك كان
عالما بعلم التعبير ومراد الله تعالى من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته يأخذ
ومن روحانيته يستفيد ولقوة نورية روحه عليه السلام كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة و
اعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق اسم الغيرية والسوى
ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول
الروح في عالمه الاصلي بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد واشراق نور الروح عليها
تظهر بصورة المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني الفائضة
عليه فيها شهودا وعيانا فيتمرن وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقوله م هذه الحكمة النورية انبساط
نورها على حضرة الخيال ش معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي
روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها لتتنور فتشاهد فيها المعاني المتجسدة فضمير نورها عائد
الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنتقشة
في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه
منور لغيره الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد م وهو اول مبادي الوحي الالهي
في اهل العناية ش اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وكلهم الانبياء

هو بحسب علم الحق فان الشئ لان الوحى لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله فى الحضرة الخيالية
حال ثبوتهم فى العلم فقبلوا الا فالشاهد له لا بد ان يكون خياله متنورا ليقدر على مشاهدته فيه ثم فى المثال
المامور به من العبد يقال جمهم الحسى و المثالى المطلق والنازل لا بد له من العبور عليه الصاعد ايضا كذلك
لا يمكن ان يقبل لانه ما يكن عنها اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة
بصورته التى هو عليها ل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من اثار الوحى و مبادية الرؤيا الصادقة لذلك
الارادة **ش** اى يا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهى نصيب منها للمؤمنين م فكان
به الا لخادم الالا يا لا خرجت مثل فلق الصبح **ش** اى ظهرت فى الحس كما راى مثل فلق الصبح م بقول لا خفاء
ينقعه ويختبره لنسيره لقوله مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها م والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له فى
بالارادة فلو ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام فاذا
لسعادة المنبهوا **ش** اى ما علمت ان كلما يظهر فى الحس هو مثل ما يظهر فى النوم والناس غافلون عن
واظهار الحقايقها ومعانيها التى تشتمل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد
لا من الصورة المرئية فى النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهرة فى الحس فيعبر عنها
اما الى ما هو المقصود لان ما يظهر فى الحس صورة ما يظهر فى العالم المثالى و هو صورة المعانى الفايضة
على الارواح المجردة من الحضرة الالهية وهى من مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد
صورة فى الحس او سمع كلاما او وقع فى قلبه معنى من المعانى يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله
من ذلك ومن هذا المقام يقال ان كل ما يحدث فى العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبيد يبلغون رسالات
ربهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من يجهلها كما قال تع وكاين من اية فى السموات و الارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم فى نوم الغفلة ولا يعرفون هذا المقام
الا من يكاشف بجميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر نازلا الى العرش والكرسى والسموات
والارض ويشاهد فى كل مقام صورته م وكل ما يرى فى حال النوم فهو من ذلك القبيل وان
اختلفت الاحوال **ش** وفى بعض النسخ وكل ما يرى فى حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف
واللام فى النوم للعهد والمعهود النوم الذى فى قوله عليه السلام الناس نيام اى كل ما يرى فى اليقظة
التى هى فى الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فى مدة ستة اشهر
عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان اختلفت الصور
المرئية ومعانيها وان اختلفت احوالها بحسب اختلاف عوالمها فكما يجب العبور عن الصور المرئية

فى النوم الى المراد منها م فيقضى قولها ستة اشهر ش اى مدة ستة اشهر كما قالت المراد
من القول المقول ويؤيد ذلك قوله م بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة انما هو منام فى منام
ش اى مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام فى منام لان الاحوال المتعاقبة
منامات متعاقبة فقوله انما هو منام فى منام جزء مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان
لقوله بتلك المثابة يعنى كان مناما فى منام وكل ما ورد من هذا القبيل اى قبيل ما يعبر م فهو المسمى
عالم الخيال تش فالكون كله خيالا كما قال رضى عنه شعر انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل
من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة م ولهذا يعبر ش على البناء للمفعول م اى الامر الذى هو فى
نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها فيجوز العابر ش اى يعبر العابر م من هذه الصورة
التى ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه م اى فى نفسه ش ان اصاب م اى العابر ش
كظهور العلم فى صورة اللبن فعبر ش اى بالتخفيف اى عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى
فى منامه انه شرب اللبن الى ان خرج الرى من اظافيره م فى التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم
فتاول رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قال اى هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم ش اى التى
هى نفس الامر م ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجى ش
على البناء للمفعول اى البس ثوبا مثاليا يقال مسجى به اذا البسته الثواب اى ستر عنه المحسوس د
بدخوله فى الغيب م وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سرى عنه رد ش اى اذا كشف عنه ورفع ما به
كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة م فما ادركه الا فى حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما ش و
ذلك لان النوم ما يكون بسببه امر امزاجيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر روحانى يفيض على القلب
فياخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بالغيبة عن الحس بالكلية كما كان للنبى عليه السلام
فى نهاية امره بخلاف النوم وهذه الحال شبيهة بالسنة م وكذلك اذا تمثل الملك رجلا فذلك ش
اى التمثل م من حضرة الخيال فانه ليس برجل ش موجود فى الحس كما هو العادة م وانما هو الملك
فدخل فى صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقة فقال هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم
امر دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التى ظهر لهم ش اى جبرئيل عليه السلام
للحاضرين م فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل اليها ش وهى الصورة
الملكية فهو صادق فى المقالتين صدق م للعين فى المقالتين صدق وصدق للعين فى العين الحسية
ش اى العين اى الذات الجبرائيلية فى العين الحسية وهى البصر م وصدق فى ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فرای اخوته في صورة
ورأى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب
وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما راى يوسف كان الادراك من يوسف
في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ش
اعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة الرائي وقد
يكون بارادتهما معا وقد يكون بالسراية ارادتهما اما الاول فكظهور الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور
الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملائكية او
الانسانية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصا بعلمه واما الثالث فكظهور جبرئيل
عليه السلام باستنزال الرائي اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكرؤيته زيدا مثلا صورة عمرو من
غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة
الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضي الله عنه ولو كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا
ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة
بل كان الادراك منه بحسب عطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راه الا بعد ان وقع
لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك يعقوب عليه السلام حين قصها يوسف عليه السلام عليه فقال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا م ثم تبرأ ابناءه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان ش اي الحق الكيد با
لشيطان وتبرء ابناءه من ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل
اضاف الفعل السيء اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني و
هو المراد بقوله م وليس الا عين الكيد ش اي ليس اسناد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام
وذلك ليتأدب ويتقي باسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان م فقال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي
حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ش
اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليقظة ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيها عن المعاني الغيبية والحقايق
الالهية كما يغفل النائم عنها م فكان قول يوسف عليه السلام فقد جعلها ربي حقا بمنزلة من راى في نومه انه قد استيقظ
من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ش عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد بضمير انه
اي لم يعلم انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف خبره مقدما عليه وضمير انه للشان م

ما يرى فاذا استيقظ يقول رأيت كذا وكذا ورأيت كأني استيقظت واوّلها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين
ادراك محمد عليه السلام وبين ادراك يوسف في آخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسا
ش اى ثابتا حسا اذ لك قال م اى محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات ليس
له غير ذلك ش اى فانظر كم بينهما في الادراك فان النبي عليه الصلوة والسلام جعل الصور الحسية ايضا كالصور
الخيالية التي تجلى الحق والمعاني الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصورة الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير
ذلك الحس عنده مجالي للحق والمعاني الغيبية دون الخيال م فانظر ما اشرف علم ورثة سيد الانبياء والرسل محمد صلى
عليه السلام ش اى علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار م وسابسط القول ش اللام للعهد
والمعهود قول النبي عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اى سابسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال و
الناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما كان في موضع آخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من فهم
هذا حاز اسرار الطريقة م في هذه الحضرة ش اى الحضرة الخيالية م بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه
ش اى سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله ويكون ما تقف عليه بدلا من القول فان المرتبة المحمدية محيطة
بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام نبوة وولاية ومنها تتفرع المراتب ومن روحه الكلي الارواح وكل من ورثته قائم
على ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى عليهم السلام والقائم با
الولاية الخاصة المحمدية جامع المراتب والولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدي اى بلسان القائم على ولاية يوسف الذي
هو محمدي ولما كان القائم على ولاية يوسف مظهر الشيخ سماه باسمه وفيه سر آخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهور ولاة
الكمل في العوالم ان بحثت عليه وصلت اليه م فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة
الى الحق تعالى كالظل للشخص ش اى كل ما يطلق عليه اسم الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم فهو بالنسبة الى الحق
تعالى كالظل للشخص وذلك ان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك
مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمائه ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين
الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول في هذه الحضرة م فهو ظل الله ش وانما
جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل
له فمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء م فهو عين نسبة الوجود الى العالم ش اى ظل الله هو عين نسبة
الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا
الظل الوجودي محتاج الى الاعيان الممكنة التي امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره ليظهر به فنسبة الوجود الكوني
الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق الذي يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله م لان الظل

موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل
معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في النواة فمحل ظهور هذا الظل
الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل من وجوده هذه الذات فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد
عليه ش من متعلق بقوله امتد والمراد بوجوده هذه الذات التجلي الوجودي الفائض منها م ولكن باسمه
النور وقع الادراك ش النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاضافي والعلم والضياء اذ كل
منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لم يدرك شيء
بل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الضياء فانه لولاه لبقيت الاعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها فبالضياء
يقع الادراك في الحس وبالعلم يقع الادراك في العالم وبالوجود الحقاني الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان
والارواح المجردة م وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة المجهول ش اي وباسمه النور الظل الوجودي
على الاعيان كما قال الله تعالى نور السموات والارض واول ما يمتد عليها في العلم ثم في العين والاول هو في الغيب المجهول
لغير الله الا لمن اطلعه الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا لانه ظلمة عدمية بالنسبة الى الخارج ومن شان الظلمة الاختفاء
للشيء في نفسه وغيره ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه والاظهار لغيره م الا ترى الظلال تضرب الى السواد
تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له ش لما كان ما في الخارج دليلا وعلامة لما في
الغيب استدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة
النور فضمير فيها وبينها يجوز ان يكون عائدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائدا الى الاعيان لانها المستشهد
عليها وتقديره الا ترى الظلال تشير بضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين اشخاص
من هي ظل الله وهي الاسماء الالهية فان كل عين ظل للاسم من الاسماء ولا شك لبعد المناسبة بينهما وبين الاسماء فانها
ارباب وهي عبيد لها م وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة ش ان الظل اسود م الا ترى الجبال اذا بعدت
عن بصر الناظر تظهر سودا وهي في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثمة علة الا البعد وكزرقة السماء
هذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير النيرة ش ظاهر م وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها
معدومة وان اتصفت بالثبوت ولكنها لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور ش لما قال لبعد المناسبة بينهما وبين
اشخاص من هي ظل له شرع في آثار البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود الخارجي
نورا لانه يظهر الاعيان في الخارج فتطلع حينئذ على انفسها وعلى مبدعها ويعرف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف
الثبوت فانها من حيث كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود
لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني فاعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها ولا

تشعرها مفصلة ولا تميز بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب فتفصل ويكسى كل منها صورة مرئية من الصور الخيالية
فتشعرها حينئذ وتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست صورة الخيالية صارت مشاهدة كما تشاهد
المخصوص المحسوس ثم اذا خرجتها في الخارج حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب في الغيب
العلمي كما لها مراتب في الخارج فاذا علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي م عن ان الاجسام النيرة يعطي
فيها البعد الحس صغرا في حجمها فهذا تاثير اخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك
القدر واكثر كميات كما نعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستة وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس
على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا م اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطي
البعد صغرة النيرة سودا وزرقة والباقي ظاهر ش فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات
متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فقوله فما يعلم الى اخره معناه فما يعلم من اعيان
العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها وهيئاتها اللازمة لها الا قدر علم الظلال
الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل حسيا دليلا وعلامة الظل معنوي قال قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا ولا يعلم
كيفيته وماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته
م فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق
فلذلك نقول ان الحق معلوم وجه مجهول لنا من وجه ش من حيث ان العالم ظل الحق نعلم العالم فنعلم من الحق ذلك
المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الهيته يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من
امتد عنه وما في قوله من حيث ما زايدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية اي من
حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته م الم تر الى ربك
كيف مد الظل ش استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الله وهو مستفاد من تجلي الاسم الرب على يدي المبدئ
والقادر لاظهار المربوب م ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة ش اي ولو شاء لجعل ذلك الظل مكنونا
في ظلمة العدم وغيبه المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشاء ذلك لظهور الحكم
الالهية في مده وبسطه على الاعيان وانما جعل البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع
الحركة المعنوية م يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في

الوجود ش اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك الاية ما كان الحق بحيث لن يتجلى لاجل اظهار الممكنات التي هي ظلاله

فيكون ذلك باقيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم عدمه بل حين ما يتجلى

لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام في قوله ليتجلى لام الجحود هو لتاكيد

نفي مثل ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى الى وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت مقرر عند اهل الحق

ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود قلت

ذلك بحسب الكليات لا جزئياتها وهو المراد هنا م ثم جعلنا الشمس ش اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي

سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه بظهوره

م وهو اسم النور الذي قلناه ش اي الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن بالاسم

النور وقع الادراك او مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر م ويشهد له الحس فان الظلال لا

تكون لها عين بعدم النور ش ظاهر م ثم قبضناه ش اي الظل الذي هو وجود الاكوان م الينا قبضا يسيرا

ش قبضا سهلا هينا م وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله ش ظاهر م فهو هو لا غيره

ش اي فوجود الاكوان عين هوية الحق لا غيرها م فكل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات ش اي كل

ما ندركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر في مرايا الاعيان الممكنات وقد علمت ان

الاعيان مرايا الحق واسمائه كما ان وجود الحق مرآت للاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان

على حالها في العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحماني وهو عين وجود الحق والوجود الاضافي الفائض عليها

ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على حالها في العدم وهذا مشرب الموحد وبالاعتبار الثاني

الاعيان هي الموجودة الظاهرة في مرتبة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق

الجامع بين المراتب العالم بها في هذا المقام الجمع وبين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه عن شهود الاخر و

ذلك يجمع بين المرآتين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد ما في المرايا المتعددة بحكم اتحاد

انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله م فمن حيث هوية الحق هو وجوده ش اي فكل ما ندركه من

حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق م ومن حيث اختلاف الصور فيه ش اي في كل ما ندركه م هو

اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه ش اي عن الوجود المنسوب الى العالم م باختلاف الصور اسم الظل ش اي كونه

ظلا للحق واسمائه م كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم واسم سوى الحق فمن حيث احديته كونه ظلا

هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم المتعدد والعدد ش اي من حيث احدية الوجود

الاضافي واحديته كونه ظل الظاهر منه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد لا غيره وظل الشيء ايضا باعتبار

عينه وان كان باعتبار آخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والمحل الذي تكثر فيه فهو العالم م فتفطن وتحقق
ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي ش لان الوجود الحقيقي هو الحق
والاضافي ايضا راجع اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده م وهذا معنى الخيال
اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر ش صرح مقصوده في بيان كون العالم
ظلا ومعناه ظاهر م الا تراه ش اي الا ترى الظل م في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ش استدل بعدم انفكاكه
على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشيء الواحد بصورتين احداهما
نه والاخرى الصورة الشخصية م فاعرف عينك ومن انت وما هويتك ش اذا عرفت ان العالم متوهم
والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هي او غيره م وما
نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ ش اي وعلى تقدير انك غيره ما
نسبته بينك وبينه وباي وجه انت حق وباي وجه انت عالم م وفي هذا ش اي وفي هذا العلم م
يتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى ش اي الحق بالنسبة الى كل واحد من
الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا او كبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المرآة لها احكام في ظهور المرئي
كما مر من ان الصور تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت قريبة البسائط يظهر الحق فيها على غاية
الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من يوصف باسفل سافلين و
هو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدا و
ويجوز ان يكون مجرورا صفة لظل خاص وخبر المبتدا قوله م كالنور ش بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي
نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور م بالنسبة الى حجابه عن الناظر في
الزجاج ش اي بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه م يتلون
بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك ش تراه مبني على المفعول من ارى بضم الفاء
وكسر العين اي ارانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وغير المتلون وهو في
نفسه لا لون له ليوضح مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه تحصره وهو الذي يظهر
في صورة الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاجات المتنوعة وظهورات
الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اي نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع م فان قلت ان
النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت

وشاهدك النظر العقلي الصحيح ش وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة
النظر العقلي فليس عينه م فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه ش اي هذا النور الملون
بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه والغرض منه استدلال بما في الخارج على ما في الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود
الخارجي اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب الاستعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج
الذي قبل النور وجعله منصبغا بصبغة الذي تقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه والضياء غير باعتبار
الاعيان م كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره ش اي كما ان الزجاج لاجل الصفائية
يمتد عليه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني وكمالاته المتخلق بالاخلاق الالهية منا
اي من اهل العلم كله او من الافراد الانساني تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في
غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده و
قابليته عينه لا غير م فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات ش اي بدلائل
م قد اعطاها الشارع الذي يخبر عن الحق ش اشارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه وبصره م ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير ش اي ضمير سمعه وبصره م يعود عليه
اي على العبد م وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد ش
فاعلم ان الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق
الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي شمت رائحة الوجود فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين قواه
وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونون اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان هي الموجودة
في الخارج بحكم ظهورها في مرآة الوجود فالموجود خلق وحينئذ كل من يترقى عن مرتبة الخليقة بفناء صفاته في
صفات الحق ويتبدل بشريته بالحقيقة يبقى الحق عوضا عما فني منه فيكون هو سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد
باقية فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الآخر فيجمع هذا الاعتبار احكام
الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي الله عنه هنا جامع للاعتبارات الثلاث يظهر بادنى تامل م واذا كان الامر
على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى ش وفي بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة اي مما تجعله
غيرك وتقول فيه ليس انا م خيال والوجود ش اي الوجود الكوني م كله خيال في خيال ش لان الوجود الاضافي
والاعيان كلها اظلال للوجود الالهي م والوجود الحق ش اي الوجود الثابت المتحقق في ذاته م انما هو الله
خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه ش كما مر بيانه في المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الله

الذهنی والخارجی والاسمائی الذی هو وجود الاعیان الثابتة ظلال م لا لان اسماؤه لها مدلولان ش ای بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات م المدلول الواحد عینه ش وهو ای هذا المدلول هو م عین المسمی والمدلول الآخر ما یدل علیه بما ینفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ویتمیز فاین الغفور من الظاهر والباطن واین الاول من الآخر فقد بان لك بما هو کل اسم عین الاسم الآخر وبما هو غیر الاسم الآخر ش ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فیها متکثرة ومتمیزة بالصفات م فیما هو عینه ای عین الحق هو الحق وبما هو غیره ش من الصفات م هو الحق المتخیل الذی کنا بصدده ش یرید به الاسماء والاعیان و مظاهرها الموجودة فی الخارج لانها کلها ظلال الذات الالهیة والظل خیال فهی من حیث انها عین الوجود الحق حق الظاهر فی الصور المتخیلة سواء کانت الصور علمیة غیبیة او روحانیة او مثالیة او حسیة فانها کلها خیالات م فسبحان من لم یکن له دلیل الا نفسه ش لان الوجود الخارجی والاعیان الدالة علیه کلها بحسب الحقیقة عینه فهو الدلیل علی نفسه م ولا ثبت کونه ش ای وجوده م الا بعینه ش وذاته م فما فی الکون الا ما دلت علیه الاحدیة وما فی الخیال الا ما دلت علیه الکثرة ش فلیس فی الوجود الا ما دل علیه الاحدیة ودلالتها علیه اظهارها ایاه کما ان الدلیل یظهر المدلول ولیس فی الخیال الا ما دلت علیه الکثرة وهی الکثرة الاسمائیة التی تظهر الصور الخیالیة التی للاکوان بها دلیل علی ما فی الخیال الذی هو الوجود الاضافی من الصور المتکثرة کما هی ان احدیة الذات دلیل علی احدیة ذوات ما فی الکون م فمن وقف مع الکثرة کان مع العالم ومع الاسماء الالهیة هی التی لها التکثر والمراد باسماء العالم ش الاسماء التی یختص بالصفات الکونیة کالحادث والممکن وغیرهما کما ان المراد بالاسماء الالهیة الاسماء التی یسمی الحق بها بالصفات الکمالیة کالعلیم والقادر ومن وقف مع الاحدیة ای الاحدیة الذاتیة م کان مع الحق من حیث ذاته الغنیة عن العالمین ش لا من حیث صورته ای صفاته فانها متکثرة والوقوف مع الاحدیة من شان الموحدین المحجوبین عن الخلق وکونهم مظاهر الحق لاستهلاکهم فیه کما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبین عن الحق لکونهم لا یشاهدون الا الخلق والاعلی من هذین المقامین مقام الکمل المشاهدین للحق فی کل من المظاهر ولو کان اخفی الاشیاء فیرون الحق مع الوحدة مع الکثرة وبالعکس واذا کانت غنیة عن العالمین فهو عین غناها عن نسبة الاسماء الیها لان الاسماء کما تدل علیها علی مسمیات اخر تحقق ذلك اثرها ش ای واذا کانت غنیة عن العالمین فذلك عین غناها عن الاسماء ایضا لان الاسماء من وجه غیرها وان کانت من وجه عینها لانها کما تدل علی الذات کذلك تدل علی مفهومات یمتاز بعضها عن البعض بها ویتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة من مظاهرها فان اللطیف ما اخبار لیس کالمنتقم القهار م قل هو الله احد من حیث عینه الله الصمد من حیث استنادنا الیه ش فی وجودنا و جمیع صفاتنا م لم یلد من حیث هویته ش ونحن قوله ونحن یجوز ان یکون معناه ونحن نلد والواو للحال ویجوز ان

يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته عينا فان الاعيان من حيث هي هويته فالذات عين هويته وذاته و
انكانت من حيث تعين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر منه
معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق م ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك ش اي لم يلد من حيث هويته
لم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط واني الكفاءة بين الممكن
والواجب م فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند
اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا فما هو وما للحق نسب الا هذه
السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت ش النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمعه انساب والمراد
به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا ينحصر فيما ذكر في هذه السورة اي
ليس للحق وصف جامع البيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شيء من القران الا هذه السورة
لذلك تسمى سورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلى الله
عليه انسب لنا ربك اي صف لنا انه جوهر او عرض ولد ام لم يلد وهل يشبهنا او هل يشبهه شيء فنزلت وسبب
نزول والاشارة بذلك يؤيد انه نسب بفتح النون لا بكسرها والله اعلم م فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية
التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغني عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه الاسم الاحد
فاعلم ذلك ش والاول يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية
في احدية العين م فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه
لتعرف من انت وما نسبتك وما نسبته اليك حتى تعلم من اين ومن اي حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر
الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض ش اي ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض متفيئة
اي راجعة عن الشمال واليمين الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الحاجة ظل لها
وحقيقتك ظل الله لتستدل بها عليه فتعرف انك ظل ظل الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالمظلية والظل مفتقر
الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم منه
غناءه الذاتي فاذا علمت ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اي جهة هو عين الحق ولما كان العالم
مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصفه بالفقر الكلي وافتقار بعض العالم الى بعض كافتقار المسببات
الى الوسائط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه الاخر الى المفتقر قال وبا
المفتقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض م وحتى تعلم من اين او من اي حقيقة الهية اتصف الحق بالغنى عن الناس
والغنى عن العالمين ش الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو بذاته غني عن العالمين

والحقيقة التي اتصف العالم بها يعني بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته و
كمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه
الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الآخر فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار
بقوله م وانصف العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به ش ما في
الموضعين بمعنى الذي وبه عائد الى الوجه اي تصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض
الى بعض آخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر
به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الآخر والوجه الذي غناه به عن بعض
آخر هو ايضا عبوديته لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبوديته
من هو مستغن عنه وطلبه ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغني والمفتقر لا من
الطرف الآخر ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اي من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار
والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اي ليس وجه الغنى عين الوجه الذي به حصل الافتقار والا لكن
ان المراد هو الاول لان تغاير الجهتين امر بين لا يحتاج الى الذكر وقد مر مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق
لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي
لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية لانه تع بذاته غني عن العالمين ولا يطلب م العالم
اليه من عالم مثله او عين الحق ش اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته
وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده
وتحققه في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق متجل من تجلياته كالارباب
للأعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت
عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا
لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا
فتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم
يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجوه ربوبيتها لا من وجوه
عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها م فهو الله لا غيره ولذلك قال يا
ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ش اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء

كان من جنس العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تع لا لغيره وايضا الوجود
هو الله والكمالات اللازمة من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للغير من حيث انه عالم العجز والنقص و
امثالهما وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقراء لازما العين العالم
قال الله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد م ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا
فاسماؤنا ش اي اسماؤنا الكونية هي اسماء الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون او ود وانها اسماء
الله تع من حيث الربوبية والصفات الكمالية او اسماؤنا الملفوظة اسماء تلك الاسماء م اذ اليه ش
اي الى الله م الافتقار بلا شك ش لا الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء
الاسماء لانها ايضا اسماؤه تع اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان ويتسمى باسم الاعيان
كما قال وهو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره م واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا ش
اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من
حيث امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضاحا للحق وطريقه قال م وقد مهدنا لك السبيل فانظر
ش اي عينا لك الطريق الى الحق فانظر فيه

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما تقدم الكلام على الاحدية
الذاتية والاحدية الالهية التي هي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية و
احدية طرقها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة اذ الاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها احدية
الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية واسندها الى الكلمة الهودية لانه عليه السلم كان مظهر
التوحيد الذاتي والاسمائي والربوبي لما داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم م ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم ش واعلم ان الاسم الذاتي
الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتحد باحديته كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد
من تلك الطرق مختصا باسم يرب مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم
وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي جبع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق
وتتشعب الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اراد ان يبين للناس خط خطا مستقيما ثم خط من جا
نبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل
الشيطان كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم
الاسماء الالهية او بين عموم الخلائق كلها في كبيره وصغيره م عينه وجهول بامور وعليم ش ضمير عينه عائد الى
الى الله ولما ذكر ان لله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول

الذرة

لا ذرة في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم م ولهذا وسعت
رحمته كل شيء من حقير وعظيم ش اي لاجل انه عين الله وذاته في كل صغير وكبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في
القدر او عظيما لانه رحمان على الكل كما انه اله الكل فيوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب و
الانتقام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم بهما يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملايم لطباعهم ما
م من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ش اي ما من شيء موجود الا هو اخذ بناصيته
وانما جعله دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حي فمعناه ما من حي الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف
فيه بحسب اسمائه يسلك به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو اخذ الى هوية الحق
الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة اسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط
تنبيها على ان كل رب فانه على صراطه المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق
هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم اهدنا الصراط
المستقيم بلام العهد والماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما
فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل والعدل من الجابر كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
م فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين ش لانه مظهر لاسم
يربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد المضل بالنسبة
الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب اخر لا بذاته قال م فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب
الالهي عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة ش وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية
قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا بالبعض دون البعض
بدليل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فيما عرض الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي
المختفي بنور الاستعداد الذاتي الخفاني الظاهر في عالم الانوار لقوة نورانية فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته
الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناتجة من التعين عرض عليها الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب
عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانهما من كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء و
وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي م وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح ش سواء كان جمادا
ونباتا م وما ثمة ش اي في العالم م من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي هو
على الصراط المستقيم ش اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي

هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبه بتجلي خاص من حضرة مخاطبته فيظهر اثر ذلك
التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية ثم في صورتها النفسية فاستناد تلك الحركة
وان كان الى تلك الصورة ظاهرا لكنه في الحقيقة الى الحق باطنا فهو المبدأ لها والصورة تابعة له م فانه لا يكون صراطا
الا بالمشي عليه ش تعليل لما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط
المستقيم اي انما يكون الرب على الصراط المستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه
شعر م اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق ش لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة
الرب الحاكم عليه اردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما
مر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم
وسبب هذه الطاعة طاعة عين الحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تاتيها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه
كما قال اجيب دعوة الداعي اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من
اطاعني فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصيته م وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق بقبول ذلك الاسرار
واحكام ذلك التجلي كالمنقادين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم
لها كالمنكرين الكافرين الاعداء لله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور
الحق وابائهم عن قبول ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربها وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك
وارباتهم والتنافر الحاصل بين روحك وارواحهم م فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق ش اي اجعل قولنا
حقا وصدق كل ما اقوله في الحق وانواره والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه تفيض على من الله العليم
بالتجلي العلمي كما قال في اول الكتاب فانه من مقام التقديس المنزه عن الاعراض والتلبيس وقال في فتوحاته باذن الله تجلى
لي امرا او قال انصح عبادي فهو ما مور باظهار هذه الاسرار م فما في الكون موجود تراه ما له نطق ش اي ليس
في الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تع وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا
تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان المؤذن ليشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة
ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمع اذاننا منها و
تخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان فانما اختص نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال
الموجب لظهور ذلك فلا يسمعه كل احد فينفي نطقه باصنافه والمحجوب يزعم ان لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب

يشاهد

يشاهد روحانية كل شيء ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا م وماخلق تراه
لعين الاعين حق ش اى ليس خلق فى الوجود يشاهده العين الاعين وذاته عين الحق الظاهر فى الصورة
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمى به فان الخلق فى اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق
اى افك وتقدير من عند كم ما انزل الله بها من سلطان م ولكن مودع فيه لهذا صورة حق ش
اى صور الخلق حق بضم الحاء وهو جمع الحقاق شبه صور الخلايق بالحقاق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة
سكن الواو لضرورة الشعر ق اعلم م ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة منها مع كونها يرجع الى عين واحدة ش منها عايد الى القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصلة
منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
ما يكون موضوعه الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهورا تها فى مظاهرها و
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان
والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منها وان كان معتبرا بحسب مرتبته
لكن لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
الاسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل
بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهى الذات الاحدية او مع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما
للاسماء ومظاهرها مستفادا منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
المحال علوما مختلفة م فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده الذى
يبطش بها ورجله التى يمشى بها فذكر ان هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبيد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة ش اى تعليل قوله مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا نتيجة قرب النوافل م ولكل جارحة
علم من علوم الاذواق يخصها ش اى يخص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع
للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هى مظهر
الاسم الهى وله علم يخصه ويفيض منه على مظهره م من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح ش اى
تلك حاصلة من عين واحدة الهية وفى ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف م كالماء حقيقة واحدة تختلف
فى الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء فى جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته

وان اختلفت طعومه ش ظاهر وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويحييه والعلم بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبه بل كل ما امعن النظر يزداد شبهة ويقوي حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء بالحقيقة قال تع تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رض وانزلنا من السماء ماء بالعلم مـ وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم ش اى هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل اخطا قوله تع ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اى ولو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا حقايقها لتغذوا بالعلوم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا مطلعاتها من غير كسب وتعمل وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم مـ فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل ش تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه والمشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فتحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني فيرث هذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير مـ قال فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق ش اى لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو على صراط مستقيم الا لهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ مـ و نسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها ش لما كان الحق اخذا بنواصي كل ذي روح ونفس كان هو السائق ايضا لظهوره في مظهر الهوى الذي به يدخل في حكم المضل شرع ذ بيانه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السائق كما انه هو القايد فيسوق المجرمين الكاسبين للسيئات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور الاهواء الناشئة من نفوسهم في الظاهر وهي ريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية والعالم الهيولاني المظلم الذي عين جهنم وهي البعد عن الحق فاهلكهم عن نفوسهم بها اى افناهم عنها بتلك الريح واوصلهم الى ذاته واراد بالمجرمين الكاسبين الخيرات السالكين طريق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحاقة فانهم يكسبون بها التجليات للعينية لذواتهم

فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم المراؤن ومنهم الكافرون وامثال ذلك
الا ان الكلام الاتي يؤيد الاول هـ فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى
جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم
ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون ش اى الحق ياخذ بنواصى المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى
جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم
ينشا من توهمهم ان في الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اى الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
نفوسهم بالفناء حصل لهم عين القرب وانكشف ان البعد من الله ما كان الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم
كسبوا باستعدادهم ذالك فصاروا عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقهم وتحقيق هذا المعنى ان جهنم
مظهر كلي من المظاهر الالهية يحتوى على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي يحتوى على جميع مراتب السعداء فاعيان
الاشقياء انما تحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان السعداء تحصل كمالهم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها ولا يزال العبد
يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم
وصل الى كماله الذى يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى
كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم
دار الدنيا والاشكال ح هـ فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم
من اعمالهم كانوا التى عليها ش اى فما اعطاهم تعالى الحق هذا المقام اى مقام الفناء على سبيل الفضل و
المنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعيان التى كانوا عليها هـ وكانوا في السعي في
اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ش اى كانوا في سعيهم في اعمالهم التى عملوها
بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذى لربهم الحاكم عليهم بامر ربوبيته هذا على الاول وعلى الثاني و
كانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد
الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء هـ فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
الى ان وصلوا الى عين القرب ش اى فما مشوا اى الهالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من القائد السابق
الذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر في الحقيقة عائد الى الاعيان والاستعدادات لان الحق انما
يتجلى لها بحسب استعداداتها ولهذا السر ما اسند الجبر الى الرب بل اليهم هـ ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ش

استشهاد على القرب م وانما هو يبصره فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد ش هو عايد الى من حصل له القرب اي فاما صاحب هذا القرب يبصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال في حق نبينا صلى الله عليه واله وسلم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال الله تعالى في قوله تع ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لان العماء انما هو بالنسبة الى الله المطلق رب الانسان الكامل وكشف الغطاء و وكونهم حداد البصر بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي تربيهم فيها م فما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في القرب من شقي ش اي ما خص قوله تع ونحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل شمل وانما قال ميتا من ميت لان الضمير في اليه عايد الى الميت فما خص الاستعداد بالقرب كما قال في موضع اخر م ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان ش هذا يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين او اهل جهنم بل يشملهما م فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو ش اي العبد حق مشهود في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية قد ظهر غيره مرة انكل ما يدركه ويشهده فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي تجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير م فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ش وهم المحجوبين كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلايق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه الاولياء في المؤمن لقوم له منهم نصيب في الاما امنوا بهم م فهم بمنزلة الملح الاجاج فالطائفة الاولى بمنزلة العذب الفرات السائغ لشاربه ش اي فعلهم بمنزلة الماء الملح الاجاج الا يروي لشاربه لشاربه ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطائفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه النافع لصاحبه م فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر ش اي اذا كان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يمشي على طريق يعرفها اي يعرف انها حق والطارق والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها ينتهي الى الحق فهي في حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق يجهلها اي يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اي انها ينتهي الى الحق فهو في حقه ليست صراطا مستقيما وان كان عند العارف هي بعينها صراطا مستقيما م فالعارف يدعو الى الله على بصيرة ش بعلم الحق من يدعوا الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من

اسماء

اسماء يأخذه ويحصله ويخلصه وفى حكمه اى اسم يدخله ويربيه وغير العارف يدعوا الى الله على التقليد
والجهالة ش قال تع عن لسان نبيه قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وهم الاولياء
والوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة م فهذا علم خاص ياتى من اسفل سافلين لان الارجل
هى السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق ش اى علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين
لان الرجل اسفل من اعضاء الانسان واسفل منها هى الطريق التى يمشى الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا ما هو سبب
افنائهم وهلاكهم فنوا فى الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق
والمطروق اليه ما حصل لهم ذلك الا من اسفل سافلين ولذلك رد الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الكمالات
متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
م فمن عرف ان الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا تسلك وتسافر اذ لا معلوم الا هو وهو
عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو ش اى فمن عرف ان الطريق الذى يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك
من الاثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا
موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره وقع فى الحق وعرف ان الحق هو الذى
سالك وسافر فى مراتب وجوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره م فمن انت ش اى اذا علمت ان الحق هو عين
السالك وعين الطريق الذى يسلك السالك فيه فقد علمت من انت احق او خلق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقته
حق ولا يشاهد غيره فى الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله م فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان
لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت ش اى ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك والمراد
بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراه الله من حقيقة الامر او هود عليه السلم حيث قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
او نبينا صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث او جميع الانبياء والاولياء
ترجمان الحق م وهو لسان الحق ش اى لسان الترجمان الحق م فلا يفهمه الا من فهمه حق ش
بتشديد الهاء من التفهيم اى لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا من فهم الحق بالقاء نوره على
قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اى لا يفهم معنى لسان الترجمان الالهى الا من فهمه حق اى صار الحق عين فهمه كما يصير
عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق م فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة ش يتجلى
بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها م الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا
خيرا بالله ش اى الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق فى صورة السحاب هذا عارض اى سحاب
ممطرنا وسيغشنا فظنوا ان الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة م وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا

القول فاخبرهم بما هو اتم واعطى فى القرب ش اى اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به اى هو مطلق بكم الذى
يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان
هذا القول اتم واعلى م فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة ش المزروعة فيها م فما يصلون
الى نتيجة ذلك المطر ش وفى بعض النسخ ذلك الظن الا عن بعد لان المطر اذا سقى الحبة المزروعة لابد ان يمضى عليها زمان
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسمانى وهو من حظوظ انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا
الاهلاك يوصلهم فى الحال الى ربهم ويقربهم منه م فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ش و
انما كان استعجالهم فى وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم فى الحق
اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهى ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق فجعل اى الحق م الريح
اشارة ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة ش اى الطرق الصعبة المهلكة
م والسدف المدلهمة ش السدف جمع سدفة وهى الحجاب والمدلهمة الليلة المظلمة م وفى هذه الريح عذاب
اى امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوفات ش اى الريح المهلكة وان كانت فى الظاهر موجبة لاخراجهم
من العالم الجسمانى المالوفة قلوبهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر قهره الله تع الطاف مكنونة يستعذبونه اذا
وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب ش اى اهلكهم م فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه ش اى الامر
الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات م فدمرت كل شىء
بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهى جثثهم التى عمرتها ارواحهم الحقيقية ش فاهلكت الريح كل شىء يتعلق
بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفى قوله عمرتها
ارواحهم الحقيقية اشارة الى ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكون ارواحهم اولا فى رحم الام ثم يدبرها فى الخارج
فهو موجوده قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات الرب المطلق واسما من اسماء الحق قال الحقيقية
فانه بها يربى الحق الابدان واعلم ان كل من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس له وجود و
صفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف
بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وتنقص عياره فهو متضمن بعين اللطف و
الرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رض انما يشير فى امثال هذه
المواضع الى ما فيها من الرحمانية الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما
جاء به الرسل من احوال جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب فى النشاة الدنيا وية بسبب الاعمال القبيحة كيف

بيكره في النشاءة الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يشك احد انه في الاولياء الكاشفين لاسرار الحق م فزالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على هيا كلهم الحيوة الخاصة بهم من الحق ش اى فزالت الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت الحيوة التي للابدان يكون بحسب الروحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شئ جمادا كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه ولم يظهر في غيره ومن عدم الظهور لشئ في الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل عالم الملكوت ومن يدخل فيهما من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الحيا كل نسبا خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليس الا عين النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي هي عين الحق والنسب عين العالم والمراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اى زالت هذه النسب الحقانية اى الروحانية وبقيت النسب الجسمانية التي م سينطق بها الجلود والايدي والارجل ش كما نطق به القران المجيد م وعذبات الاسواط والافخاذ ش كما جاء في الحديث النبوي م وقد ورد النص الالهي بهذا كله ش وانما تمسك بما ورد فان فيها المحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القران والحديث لانه مستند حكمه فانه يكاشف هذه المعاني ويجدها م كما هي الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش ش الا المعنى غيراى للايدي والارجل والجلود حيوة ونطق غيران الحق غيور لا يريد ان يطلع المحجوبون على اراده فذلك ستر حيوتهم ونطقهم من غير اهل الله وكشف على من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم واخبارهم عنها امر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة م قال وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر ش اى ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسي وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش واستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اى عادل م فلما حرم الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة ش اى لما حرم الله الفواحش كما قال الله تعالى حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اى ستر تلك الحقيقة التي الالهية التي ظهورها فحش فسترها جواب لما والفاء زائدة والضمير عائد الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين الاشياء

كلها وقوله هي راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو انت من الغيرة اي تلك الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغير انت من حيث تعينك وانما جاء فضمير المذكر تغليبا للخبر وهو انت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزمه لفظا ظاهرا واما معنى فلانه لا يغار احد على شيء الا من بعيد الغير لا من نفسه ويمكن ان يكون الخطاب للكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال م فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب ش

اي تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم م فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله ش اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق م وانبيائه كلهم البشريين من ادم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين ش انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عندهم نبيا هو واسطة بينه وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم م في مشهد ش اي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه م اقمت بقرطبة ش اقمت على البناء للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب ش سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطايفة الا هود عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم ش قيل سبب جمعيتهم انزاله في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه وكلام هود عليه السلام بشارة بانه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكر عن نفسه في مواضع من فتوحاته تصريحا وتعريضا م ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ش

اي ودليلي من قوله تع على ذلك م قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القران ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه واله وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول ش اي هذه وانما كانت القوى الروحانية اقرب الى الله تع لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب ممن يتوسط له ولقربها من الحق كانت مجردة من الماديات المظلمة ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى م فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن الله مقالته بشرى وكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون ش اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جائت به الشرايع من عند الله م فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما ش النفاسة الضنة والنفس هو ما يضن عليه لاجل الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور انفسهم واخفاء حقية الرسول والايات المنزلة

من الله تعالى انهم عرفوا كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب م وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى

في اية انزلها واخبار عنه اوصلها الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه ش في اية متعلق بما رأينا

ومن عند الله وفي حقه وقوله انزلها فتقدير الكلام ما رأينا في اية نازلة من عند الله في حقه او في خبر اوصله نبينا الا

وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سوال مقدر كان القائل يقول كيف

يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار التي جاءت في حق الله تعالى

كلها ملتبسة م اوله العماء الذي ما فوقه هواء وكان الحق ولا تحته هواء وكان الحق فيه قبل ان تخلق الخلق ش

اي اول ذلك التحديد ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند سوال الاعرابي اين كان

ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه لغة الضباب

وفي اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر الحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان وهذه المرتبة هي مرتبة

الانسان الكامل فانه ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيانه في

المقدمات م ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا ش الاستواء عليه ظهور الاسماء الرحمانية في الصورة

العرشية وهو ايضا تحديد لانه تعين فيظهر فيها م ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ش اي ذكر الحق

بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له والنزول

الى المقام المعين تحديد م ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض ش كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه

في السماء او في الارض ايضا تحديد م وانه معنا اينما كنا ش اي ذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم م الى ان

اخبرنا انه عيننا ش اي حد نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث م ونحن محدودون

فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة ش اي لا تكون للتشبيه

ليقيد ليس مثل مثله شيء م ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس على المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد

والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه ش اي على التقديرين يلزم التحديد اما على

الاول فلان الممتاز عن المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعدم

التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلانه نفي مثل اثبات للمثل وهو محدود فما يماثله ايضا محدود

م وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي مثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة

وان اختلفت حدودها ش اي وان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود

المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يغضب

الغرض نفي الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه محدودة وهو المراد

بقوله تحققنا بالمفهوم اى علمنا حقيقة المفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه
وبصره الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود مختلفة وان نفى قوله وان اختلفت حدودها للتغير
م فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شئ الا وهو حد للحق ش لما كان الحق عبارة عن التعين والحد الاصطلاحى انما
انما يسمى بالحد لانه ايضا تعين الشئ وتميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحى انما يسمى بالحد لانه ايضا تعين الشئ
وتميزه عن غيره نقل الكلام الموجب لتعين الاشياء فى العقل وانما محدود بحد كل محدود لانه عين كل محدود فحده حد الحق
وقوله وهو عائد الى الحد الذى يدل عليه قوله فما يحد م فهو السارى فى مسمى المخلوقات والمبدعات ش اى فالحق هو
السارى فى الحقايق المسبوقة بالزمان وهى المخلوقات وغير المسبوقة به وهى المبدعات م ولو لم يكن الامر كذلك
ما صح الوجود ش اى ولو لم يكن سريان الحق فى الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة م فهو عين الوجود ش اى فالحق عين الوجود المحض لا غيره م فهو على كل شئ
حفيظ بذاته فلا يؤده حفظ شئ ش اى اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء فانه عليم بها حافظ على اعـ
منها فالحق على كل شئ حفيظ يعنى انه عليم بها ومحيط بحقايقها وبمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا
يتعبه لان عين الشئ لا يثقل نفسه م فحفظه للاشياء كلها حفظه لصورته ش لما كانت الصور الوجودية صور الحق
بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورته نفسه م ان يكون الشئ على غير صورته ش اى ويحفظ ان
يوجد شئ على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال م ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من
المشهود ش اى فالحق هو الشاهد الحقيقى من كل الشاهدين وهو المشهود الحقيقى من كل المشهود اذ لا غير فى الوجود
م فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير ش فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روح العالم المدبر
له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه م فهو الكون كله وهو الواحد الذى قام كونى بكونه ولذا قلت يغتذى ش
وفى بعض النسخ واذا قلت نغتذى فجزاؤه م قوله فوجودى غذاؤه وبه نحن نحتذى الحق ش هو الوجود كله وهو
الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذى قام وجودى ووجود العالم كله بوجوده وذاته قوله ولذا اشارة
الى قوله قام كونى بكونه اى ولاجل ان وجودى قايم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودى نسبت الغذاء اليه فغذائه
وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذى فى الخارج وذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يغتذى به ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا وبقائنا ايضا
يحصل بايصال الفيض الدائم الينا كذلك اعيان العالم تختفى فى ذاته ويظهر وجوده واسماؤه واحكامها فى الخارج
اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق
يغتذى بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تغتذى بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشارة بقوله

وبه نحن نغتذي اي وبالحق نغتذي في الغذاء او نقتدي به يقال احتذى حذوه اي اقتدى به ولما كان هذا
الكلام من مقام التفصيل وجمع م وقال فيه منه ان نظرت بوجه نعوذ ش اي فبالحق نعوذ من الحق ان نظرت
بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعوذ بك منك م ولهذا الكرب تنفس فنسب
النفس الى الرحمن ش اي لكون الحق وذاته مشتملا على حقائق العالم وصورها وطلب تلك الحقائق ظهورها حصل
الكرب في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اي تجلى لاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق
النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحماني بلسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن
والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة للصور الموجودات والاول مترتب على
الثاني م لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق ش اي نسب النفس
الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحماني رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود
صور العالم التي هي ظاهر الحق م اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن ش لان هو الظاهر وظاهريته بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر م وهو الاول اذ كان ولا هي ش اي الحق هو الاول لانه
كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه م وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها ش
اي هو الآخر لانه عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج م فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول ش
الآخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة في الخارج لانه آخر المراتب
وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا
اولا ولا ظهور للاشياء م وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم ش اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين
صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علمه بنفسه م فلما اوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهي للعالم ش اي النفس الرحماني عبارة عن هيولى العالم كله الروحاني والجسماني وسمي نفسا للنسبة
الى النفس الانساني فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الحلق فيظهر فيه الصورة ثم بحسب مقاطعه في
مراتب الحلق والاسنان والشفتين يظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في
الخارج وحصل له التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعينات والحروف و
الكلمات الالهية فصار اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة لصور الجسمية فلما اوجد الحق
صور العالم في هذا النفس الرحماني وظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي بفتح النون هنا و
بكسرها في الاول اي صح للعالم ان ينسب الى الله بانه مألوه ومربوب والحق اله ورب م فانتسبوا اليه ش
اي فانتسب اهل العالم اليه تعالى م فقال ش اي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن ربه انه م

قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اي اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردكم الى انتسابكم الى ش اي اليوم
اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الى ليكون ذواتكم ذوات الله وصفاتكم صفات
صفات الله وافعالكم افعال الله فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء في الحق وهو يوم القيمة الكبرى
كما قال تع فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون م اين المتقون اي الذين اتخذوا الله وقاية
وكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة لما جعل انتساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود
ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون اي الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستروا
ذواتهم في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني
ترى ودهري اوليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني فيكون الحق عين صورهم
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل م وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع
ش اي هذا المتقي هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتقي الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق
لانه في عين المغفرة الكبرى والستر العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله في الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهار
الكرامة لان يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام
بنسبتها الى نفسه لا اليه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في الفص الادمي قال م وقد يكون المتقي
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق ش في تصيير العبد
ظاهر الحق وهو باطنه لان هوية الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فسمى العبد وقاية لمسمى الحق وهو هو
المندرجة في الصورة العبدانية م على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون ش اي هذا الاتخاذ والجعل انما ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق في كلا كان في نسخة المصنف كلا
الحضرتين ولكن ينبغي ان يقول كلتا الحضرتين حضرة الحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف من الجاهل بالامر
على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق با
لمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركوزا في الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه ردفه بقوله م
انما اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء ش لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم
عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فائض عليهم من مقام التقدير لا تعلمي كسبي بالعقل المشوب بالوهم
والفكر المختل بالفهم م فما سبق مقصر مجدا ش اي فما راينا من سبق من اهل التقصير والنقصان من اجتهد في
تحصيل الكمال وعمل بما يرضي به الرحمان قال تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله
م كذلك لا يماثل اجير عبدا ش فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير يتصرف

عند وصول اجرته من باب المستاجر والعبد ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبوديته العامل بمقتضى اوامر سيده
ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة م واذا كان الحق وقاية العبد بوجه ش وهو
كون الحق ظاهر العبد م والعبد وقاية للحق بوجه ش وهو كون العبد باعتبار الصفات النقصان م وان شئت
قلت هو الحق ش كما يقوله الجاهلون ظاهر الحق م فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق ش اي في صفات
نقص ان شئت قلت هو الحق اي في صفات الكمال كما يقوله الجاهلون كما يقوله الموحدون باعتبار صفات الكمال م وان شئت
قلت هو الحق الخلق ش باعتبار جمع البين الكمال والنقصان م وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل
وجه ش كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالوهية والعبودية م وان شئت قلت بالحيرة في ذلك
ش كما قيل العجز عن درك الادراك م فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول
الحق في الصور والصفة بخلع الصور عن نفسه لما كان ش كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال ولولا التحديد اي وقوعها
في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق في صورة منكرة
فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقايدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان
يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم للعارف بان الظاهر
بهذه الصور ايضا ليس الا هو م فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه ش اذ لا موجود سواه لتكون شاهدا
اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه م فنحن له وبه في يديه ش اي نحن له عبيد وهو مالكنا كما
قال تع ولله ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به وازمة امورنا وقلوبنا في يديه ويتصرف فينا كيف يشاء م وفي
كل حال فانا لديه ش اي على كل حال من الاحوال حسنة او سيئة فانا حاضرون لديه لا يغيب عنه كما قال تع وهو معكم اينما
كنتم م لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف ش اي ولهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل حين
لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذا ظهر بصورة ما يعتقده وينزهه المنزه لان من هو كل يوم هو في شان والصورة لا يكون له
صورة معينة حال المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور بالصورة م كما يقول ش ليس بجسم ولا جوهر ولا
وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه م فمن راى الحق منه
فيه بعينه فذلك العارف ش اي فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف فالضمير
في الاول عائدة الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عائد الى من وضمير بعينه عايد الى الحق اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار م ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ش اي ومن راى الحق من نفسه
في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره م و
من لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل ش اي ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه

وانتظر يراه في الآخرة بعين نفسه. فهو الجاهل لانه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اما من
انتظر ان يراه في الآخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال م وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ش ذلك
الشخص م بها اليه ش اي مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه م ويطلبه ش اي يطلب ربه م فيها ش
اي في صورة تلك العقيدة م فاذا تجلى ش يوم القيمة م له الحق فيها ش اي في صورة عقيدته م عرفه
واقر به وان تجلى له في غيرها ش اي في غير صورة معتقده م نكره وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر

وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما راو
الا نفوسهم وما جعلوا فيها ش اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الآلهة في صورة معتقدهم فقط
الا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه فان الاله من حيث ذاته منزه عن التعين والتقيد وبحسب اسمائه وصفاته وتجلياته
لظهوراته في صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول نفسه فما
راى المحجوبون المقيدون الهتهم في الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو
الذي يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور الها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذ الها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
في الدنيا او الآخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة
بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسماؤه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي
هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم
فشهودهم بصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات
والمعرفة بها الا فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود ما ينحصر باعتقاد خاص ويتعقل حقيقة
الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلام ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي
التشبيه بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرناه اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق ورب غيركم م فانظر مراتب الناس
في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة ش وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي بحسب العلم بالله و
تجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد و
الاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيمة م وقد اعلمتك با
السبب الموجب لذلك ش اي تجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات م فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص و
تكفر بما سواه ش فينفيك اباه م فيفوتك خير كثير ش وهو ما يعطيه رب العقد المنفي م بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه ش لان الامر في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده فكن في نفسك م

هيولى الصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول
فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين ش اى ما عين اينا وجهة من غير اين اخر بل قد اطلق فكن جامعا
للعقائد كلها معتقدا لها لشهود وجوه متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد كرب يعطيه ما يعتقده لتكون مستهلكا
للحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته معترفا بوجوه انيته فتسلم عن الحجاب وتتجلى لك رب الارباب م وذكر ان
ثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض فى الحيوة الدنيا عن استحضار مثل
هذا ش اى نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا
بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال م فانه لا يدرى العبد فى
اى نفس يقبض فقد يقبض فى وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور ش لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها
الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر متوجها الى الغير فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه م ثم ان العبد الكامل مع علمه
بهذا يلزم فى الصورة الظاهرة والحال المقيدة ش وهى حال الصلوة م التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام و
يعتقد ان الله فى قبلته حال صلوته وهى بعض مراتب وجه الحق فى اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه
وجه الله ش اى الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجل فى جميع الجهات ينبغى ان يلازم شطر المسجد الحرام
ويتقيد بما اقتضيه حال الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا للنبيه وطوعا للشريعة الذى هو المقيد للكل من حيث
انه مظاهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية الحق فى قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها
فيها م ولكن لا يقل هو هنا فقط بل قف عند ما ادركت والزم الادب فى استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب
فى عدم حصر الوجه فى تلك الاينية الخاصة بل هى من جملة اينيات ما تولى متولى اليها ش ما بمعنى الذى م فقد بان
لك عن الله انه فى اينية كل وجهة ش ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية وبعضها عقلية و
وهى جهات الاعتقادات قال م وما ثمه الا الاعتقادات فالكل مصيب ش لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من
وجوه الحق م وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل مرضى عند ربه وان شقى زمانا فى الدار الاخرة فقد مرض
وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق فى الحيوة الدنيا ش تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية فى الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق م فمن عباد الله من يدركهم الالام فى الحيوة الاخرى فى دار تسمى جهنم ومع هذا
لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه فى تلك الدار النعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان فى الجنان والله اعلم
ش كل هذه الاقسام لمن هو فى النار اذ العاصون من المؤمنين خارجون ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعدادات
نفوسهم فيتفاوت وانما قال مستقل زايد لانه لا يشبه لنعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبا لاهله فى حكمه

فتوحية في كلمة صالحية، لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه بسبب حكمته الى كلمة
صالح عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح مأخوذ
من الفتح اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة
وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى كلمته و بين فيها والايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ
حكمة فاتحية وهي تؤيد التالي م من الآيات آيات الركائب ش اى من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب
كالناقة لصالح والبراق لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم واضاف الآيات الى الركائب وان كانت هنا نفس الآيات
باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الآيات وهذه الركائب في
الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها جمع ركيبة
كقبايل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي
مراكبها م وذلك لاختلاف في المذاهب ش اى وكون الركائب من الآيات الدالة على صدق الانبياء انما هو
للاختلاف في المذاهب اى في السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اى في
طريقته الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سوا
لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تع في نبيه عليه السلام ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا
يسيرون عليها بحق المطلوب فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب كما قال م فمنهم قائمون بها
بحق ومنهم قاطعون بها السباسب ش اى فمن اصحاب تلك المذاهب طايفة قايمة بتلك الركائب اى قاموها في
طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اى بتلك الركائب السباسب وهي جمع سبسب وهو البيداء والصحراء اى يقطعون بها البراري والصحاري التي
تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاجسام فالطايفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما هو
عليه وسعدوا والثانية هم الذين يقول في ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار بقوله م فاما القائمون فاهل
عين ش اى اهل الشهود والعيان م واما القاطعون هم الجنائب ش اى هم المحجوبون البعداء عن الحضرة
ومعرفة حقايق الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم
المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيبة وهي فعيلة من الجنوب وهو البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد
جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الحوان يقول فهم الجنائب بالغا جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر ولو قال فهم
جنائب لكان انسب م وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوب من كل جانب ش اى وكل واحد من القائمين ياتيه من عند الله
فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضمير منه وغيوب عايد الى الحق

والفتوح يجوز ان يكون مفردًا بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان يكون جمعًا للفتح كالقلوب للقلب يجوز ان يحمل
وكل منهم على القابهين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات الاسماء توبتهم ويختص بهم
م اعلم وفقك الله ان الامر مبنى فى نفسه على الفردية ش لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتح الغيب
التى هى سبب الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد مبنى فى نفسه على الفردية او الشان الالهى وظهوره فى نفسه بصورة
خلقه مبنى عليها امره بقوله كن مبنى عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذى اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد
م ولها التثليث فهى من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ش
اى وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهى باعتبار العالم الذى هو الحق والمعلوم الذى هو العين والعلم الذى
هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شىء منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر يستدعى وجود العالم الفردية
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما
الاخر م فقال تع انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه
الذات وارادتها وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشىء ما كان
ذلك الشىء ش اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التى هى الذات والارادة والقول لم يكن ما حصل ذلك الشىء م
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا فى ذلك الشىء ش اى الشىء الكاين م وبها ش اى وبتلك الفردية الحاصلة
م من جهته ش اى من ذلك الشىء صح م تكوينه ش التكوين جعل الشىء مكونا فمعناه ان الحق اذا امر بالشىء
بقوله كن يجعل ذلك الشىء نفسه موجودًا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اى بها صح تكونه والمعنى واحد فى الحقيقة
م واتصافه بالوجود وهو شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة
فى حال عدمها فى موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين فى موازنة قوله كن فكان هو اى
فحصل ذلك الشىء بالامتثال امر موجده فنسب التكوين اليه فلولا انه فى قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون ش اى الحق نسب التكوين الى الشىء الذى يوجد فى قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فهو بنفسه
فلولا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من ذلك نفسه ما تكون عند سماع هذه القول وذلك لا ستعداد
والقابلية مركوز كاين فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار بقوله تع ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها
وللارض ائتيا طوعًا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجود العينى والاتيان صدر منهما
م فما اوجد هذا الشىء بعد اذ لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تع ان التكوين للشىء نفسه ش
نفسه بالجر تاكيد للشىء ش لا للحق والذى للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه فى قوله انما امرنا لشىء اذا
اردناه ان يقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشىء ش اى الى نفس الشىء فاللام بمعنى الى م عن امر الله وهو

الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف فلا يعصى م على البناء للمفعول ش
لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد
لا من فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف تتصف بالامتثال والقبول للامر و
الانقياد وهذه المعاني انما تحصل بعد الوجود وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
بنفسه وكيف يقاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت انها موجودة بالوجود العلمي الالهي
ازلا وابدا وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
فقط بل من لوازم الوجود فهي متصفة بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات تتفاوت و
ظهوراتها بحسب عوالمها التي هي فيها كما تتفاوت الاعيان باللطافة والكثافة في عالم الارواح والاجسام وسر نسبة
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسها في جميع
المراتب الوجودية لاتصافها بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة ممن لا تعين له
محتاجة اليه لها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الثاني
فلا تضيق صدرك بما سمعت واحمد ربك على ما فهمت م فقام اصل التكوين ش اي الاعيان التي تتكون م
على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك ش اي حكم ذلك التثليث م
في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة ش وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط
م على نظام مخصوص ش هو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخر م وشرط مخصوص
ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل
الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رددنا الى الاول بطرق مبينة في علم المنطق
يحصل شرط الشكل الاول وح لابد ينتج من ذلك ش وهو اي النظام المخصوص م ان يركب الناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احداهما با
لاخرى كالنكاح ش شبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع
العيني صورة ذلك الاجتماع العيني والثلاثة التي في النكاح وهي اركان الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط
الصحة م فتكون الثلاثة ش اي فيحصل الثلاثة م لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ش اي فيحصل
المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى م بتكرر ذلك الواحد
المفرد ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا وفي بعض
النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قوله اخرا فالوجه الخاص هو تكرار الحادث م الذي به صح التثليث والشرط

المخصوص ان يكون الحكم اعمّ من العلة او متساويا لها وح يصدقه وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة

ش المراد هنا بالحكم المحكوم به فى النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم فى النتيجة مثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعمّ من الحيوان ومثال المساوى الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط فى المنطق من كلية الكبرى وانما سمى الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحدّ الاوسط لم يحصل النّتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اى وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة

م هذا موجود فى العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله واضافة التكوين الّذى نحن بصدده الى الله مطلقا

ش اى معراة عن نسبته الى عين العبد

م والحق ما اضافه الا الى الشئ الّذى قيل له كن

ش الذى ينتج نتيجة غير صادقة وهو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفى فى حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرّدا عن الوجود هو العدم ولا يتانى منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثانى هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان الأمر من الله والتكوّن والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله من غير اعتبار عين العبد غير صادقة

م ومثاله اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فعندنا الحادث والسّبب ثم يقول فى المقدمة الاخرى والعالم حادث فله

ش سبب فعندنا الحادث و السّبب ثم يقول فى المقدمة

م فيكرر الحادث فى المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم سبب

ش اى مثال ما قلنا من انه لابد فى الدّليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم خاص عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب العالم حادث فالعالم له سبب هذا هو الشكل الرّابع ويرد الى الشكل الاوّل بجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الثانية وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فى العالم له سبب وقوله و الثالث قولنا العالم اى وعندنا ايضا الثالث وهو العالم

م فظهر فى النتيجة ما ذكر فى المقدمة الواحدة و هو السّبب

ش اى وهو فله سبب

م فالوجه الخاص هو تكرار الحادث

ش اى الحد الاوسط فى المثال المذكور هو ذو الحدّ المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه مغائر للموضوع نسبة من نسبة ووجه من وجوهه

م والشّرط الخاص هو عموم العلة

ش اى الشرط الخاص فى هذا المثال المذكور هو عموم العلة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج فى وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الحدّ الاوسط الّذى هو علة النسبة

الاكبر الى الاصغر لذلك م قال لان العلة في وجود الحادث السبب ش اى لان العلة في وجود الخارجي
للحادث السبب الذي يوجده وهو اى السبب م علة في حدوث العالم عن الله ش يعني جعله السبب اعم من العالم و
حدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها في فيضانها
من الله يحتاج الى سبب قوله م اعني الحكم ش اى بقوله وهو عام الحكم اى الحكم بان كل ما هو حادث فله
سبب حكم عام كل ما سواه كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالمخلوقات او الذاتي كالمبدعات لذلك ادرجه
بقوله م فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان السبب مساويا للحكم او يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
فيصدق النتيجة ش المراد بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول
النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة م وقوله ش والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها
والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم
منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم ح المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على
النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساوية بل يوصف بذلك
بحسب نسبة اخرى حين يلزم من حصولها حصول غيرها كما يقال اذا كان الشيء حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين
ما له السبب مساواة وذلك في الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم
وهو محال العدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال هذا المثال مثال المساواة فح يكون
صحيحا ومثال المساواة بين السبب والحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث
الذاتي لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث الذاتي فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم
من السبب الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث الزماني لان ما له سبب
قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد يكون حادثا بالحدوث الزماني فيدخل الاوسط في الحالين تحت حكم الاكبر
فيصدق النتيجة م فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي يقتنص بالادلة ش تقدير الكلام فهذا
حكم التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكتسب بالادلة فهذا مبتداء حكم التثليث مبتداء اخر وما بعده خبره
والجملة خبر الاول كقولك هذا زيد يكرمني ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اى فهذا حكم التثليث
قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة م فاصل الكون التثليث ش اى فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم
التثليث م ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهرها الله ش اى اظهرها الله م في تاخير اخذ قومه
ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب ش اى لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام في
اهلاك قومه ايضا مبنية عليه فاهلكهم الله في ثلثة ايام لتناسب الفساد الكون وقوله في تاخير متعلق

بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول التاثير وقوله وعدا منصوب على خبر كانت وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما في القران اي ذلك وعد غير مكذوب ورد به على الحكاية م فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها فانتج ش اي الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا فانتجه وانتج ذلك التثليث نتيجة صادقة وهي الصيحة التي اهلكهم بها م فاصبحوا جاثمين ش اي فاصبحوا هالكين في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام م فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد ش اي استعداد الوصول الى العالم الاخراوي م فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكا ش اي ظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخراوي وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل لذلك قال فسمي ذلك الظهور هلاكا م فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تع وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح جاء في موازنة الاحمرار القايم بهم قوله تع والسعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة م فان الضحك من الاسباب المولدة احمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغير الاشقيا بالسواد قوله تع مستبشرة وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال اي الحق في الفريقين بالبشرى ش ان يقول لهم قولا يوثر في بشرتهم فيعدلها بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طايفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم ش اي من مفهوم م الكلام م فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة ش هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقريره اولا اي هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم وجود ذلك م فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلايم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلايم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلهم اكلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه ش اي من نفسه م كان ش اي حصل م كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ ش هذا مثل مشهور اي بيداك كسبتنا كما قال نعم لها ما كسبت

فص حكمة قلبية

وعليها ما اكتسبت م والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ش فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية
قد مر فى المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعانى الكلية والجزئية متى شاء
وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها
ملكة وانما تسمى بالقلب لتقلبها بين العالم العقلى المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها فى وجوهها الخمسة التى
لها الى العوالم الكلية الخمسة ولاحديته الجمع بين الاسماء الالهية والظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو
برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تتشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة
الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الأحدية لذلك وسع كل شئ حتى الحق ولما كان كثير التشعب فى النتائج وكان
شعيب عليه السلام كثير النتائج والاولاد متحققا بمقام القلب مشاهدا للمعانى الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق
الالهية قايما بالعدل الذى هو سبب وجود العالم امرا بايفاء الحقوق فى المكيال والميزان بالقسطاس المستقيم
بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم م ان القلب يعنى قلب العارف بالله هو من
رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه ش انما قال اعنى قلب العارف لان قلب
غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشئ واللحم الصنوبرى ايضا بالقلب انما قال بالله
دون غيره من الاسماء لانه مجمع الاسماء قابل لفيضها كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال
واحكامها ليس عارفا بالله وظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود
بل ما به يتعطف على عباده وتشفق عليهم وهذا فهم منهم فبحسبهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اى ناشى
منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق له انه موجود وقوله
فانه وسع الحق اشارة الى ما نقل النبى صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعنى ارضى ولا سمائى و
وسعنى قلب عبدى المؤمن النقى التقى م وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة
فيه ش اى كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم
مطلقا عندهم ليس بمرحوم لوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم و
هو المرحوم اذ لا غيره والاعيان المسماة بالعالم عينه فما رحم الحق الا نفسه فهو راحم فى مقام الجمع الاحدية مرحوم
فى مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله م واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح
الفاء وهو من التنفيس ش اى وصف بلسان نبيه نفسه بان له النفس وهو ماخوذ من التنفيس لانه ارسال
الهواء الحادث من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعا للكرب فشبه النفس
الالهى بالنفس الانسانى واضاف الكرب اليه لا من حيث انه غنى عن العالمين بل من حيث انه ربهم وكربه طلب الاسماء

الالهية

الالهية الباقيات في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية م وان الاسماء الالهية عين المسمى ش اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرها باعتبار كثرتها م وليس الا هو اي ش وليس المسمى الا عين هوية الحق او وليس ذلك النفس الا عين الهوية السارية في الموجودات كلها م وانما طالبة ما تعطيه الحقايق ش اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اي وان الاسماء طالبة الحقايق وفاعل تعطي ضمير الاسماء ويؤكد الباقي قوله م وليس الحقايق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب ش واعلم ان الشيخ رض يستعمل في جميع كتبه المألوه ويريد به العالم واللغة لا تقتضي ان يطلق على الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله الهة اي عبد عبادة فالمألوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله اليه اي التجأ اليه فاجاره قال تابط شرا الهت اليها والركائب وقف فالمألوه المفزع والملجأ وثالثها الثبات يقال الهنا المكان كذا اي فنا قال الشاعر الهنا بدار ما تبيد رسومها فالمألوه المثبت ورابعها السكون ويقال الهت اليه اي اسكنت اليه فالمألوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمألوه متحير فيه ولان المعبود والمفزع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل لغة في معان اخر تليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو المألوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محلا واثرا ليظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسماء الذات والصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين والا اي وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمألوه والمربوب لا يكون شيء منهما متحققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين م فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا ش اي فلا عين للالوهية والربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي ومقدرا فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المألوه والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمألوه وللربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون هو جوابا لفساد المعنى م والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم ش اذ لا غنى لها عن المربوب م فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تحقه الذات من الغنى عن العالم ش اي بقي الشان بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمائي فوجب ان ينزل كل منهما على مقامه فيقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن لا يحصل التغير في الذات فهي على حالها ان لا وابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث

الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف فى الاحدية م
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات ش فالذات الغنى عن العالمين من وجه
وهو وجه الاحدية المسالبة عن النسب الاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه اخر وهو وجه الواحدية
الطالبة للنسب مظاهرها م فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد فى الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة
على عباده ش اى فلما تعارض الامر الالهى بحكم النسب والاضافات من الصفة الحقيقية والاضافية المتقابلة
كالقهر واللطف والرحمة والرحم والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد والله رءوف بالعباد
والشفقة هى الرحمة فرحم بها عباده واسمائه التى تطلب العباد باظهارها واظهار ما عليه سلطنتها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية لا تتم الا بها م فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب
الى الرحمن بايجاد العالم الذى تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية ش اى فاول شئ نفس عنه الحق
فازال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان
بايجاد العالم فى الخارج لكن بواسطة الرحمانى فاول مبتداء خبره عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره بايجاده العالم اى
اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما فى قوله ما نفس مصدرية ومعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها ثم بازال كل منها فى مقام يليق بحاله فى الاخرة فيثبت وفى بعض النسخ
فيثبت م من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شئ فوسعت الحق فهى اوسع من القلب ومساوية فى
ش كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات اذ الحق كما هو راحم كذلك هو مرحوم
من وجه اخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شئ اسما كان ذلك الشئ وعينا واذا كانت كذلك
وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماؤه والقلب
وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهره
لما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له فى السعة هذا مضى واعلم ان الذى
يسع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما واحاط بكل شئ علما ورحمتى وسعت
كل شئ وقال ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن ولما تكلم فى سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا
للقلب قال هذا مضى م ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت فى الصحيح يتحول فى الصور عند التجلى وان الحق تع اذا وسعه
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه ش يريد ان يبين اتساع القلب يومى بهاء لطيفا الى اصل تسمية
تقلب القلب الذى هو التحول الالهى فى صور تجلياته كما ثبت فى الحديث ولما كان التجلى بحسب استعداد المتجلى له فالقلب

الذي يسع الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع
معه غيره من المخلوقات وذلك اما لفناء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلي له كما تجلى بالاحدية فان الكثرة
تضمحل وتفنى عندها فالمتجلي له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق واما لاختفاء
الاغيار عند ظهوره في نظر المتجلي له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت
السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال الشيء يسع نفسه فسره بالمعنى الثاني هـ ومعنى هذا ش اي ومعنى
قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره هـ انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره ش
لاشتغال القلب بكليته اليه تع واختفاء الاغيار بنور الواحد القهار هـ وقلب العارف من السعة كما قال
ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به ش
لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش وما فيها على اي مقدار يفرض يكون
متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي هـ قال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق
له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا ش هذا تاكيد لقول ابي يزيد قدس الله سرهما اي ان الحق اذا تجلى يفني
ما سواه فلا يبقى لغيره وجوده فضلا عن اثره واذا قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلب تجلى له الحق ونور
بانواره وشغله اذ اثره موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس هـ واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها
التجلي فان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من
الاستدارة ان كان الفص او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا
او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غيره ش اي اذا ظهر الحق في صور شيونه المتنوعة و
تجلى تجليا ذاتيا بما في الغيب المطلق تنوع بحسب استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي وقع التجلي فيها
لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلي له لا يكون الا العارف الكامل
لان قلبه مرآة الذات الالهية وشيونها جميعا الخالية عن الاحكام الجزئية المقيدة فينصبغ انصباغا تقتضيه الصورة
المتجلية له لانها ما كانت خالية وقلب غيره مرآة الذات من حيثية معينة وشان مقيد ليس فارغا من الاحكام الجزئية
الاسمائية فينصبغ التجلي بصبغه ولا يبقى على طهارته الاصلية واطلاقه وتحقيقه ان للمرآة حكما في ظهور بحسبها
وللصورة حكم في المرآة التي يظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما ذكر ان القلب لا يفضل عن
الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص فهو اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا كان
مربعا او مسدسا او مثمنا فالمحل ايضا كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس ليعرف لان كلا منهما انسب من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفى التشبيه بالمستديرة والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهى ان المعنى المتجلى
قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب
الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة فى القرب والبعد الى
المركز فان زوايا المربع واشالها ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع م وهكذا عكس ما يشير اليه
الطايفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فاذا العبد يظهر للحق على قدر الصورة التى يتجلى له فيها
الحق ش لما ذكر حكم الصورة فى المراة ذكر عكسه وهو حكم المراة فى الصورة كما اشار اليه اهل الحق فى كتبهم من ان الحق
يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس
يعطى الاستعداد المعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلى الغيبى من الباطن يعطى للقلب استعداد
الحسب الصورة التى يتجلى فيها والتجلى من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال م وتحرير
هذه المسئلة ان لله تجليين تجلى غيب وتجلى شهادة فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون عليه القلب ش اى
تحقيق هذه المسئلة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلى غيبى هو تجلى الذاتى الذى يظهر هوية الحق به
فيصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلى شهادة وهو تجلى الاسم الظاهر وهذا التجلى يترتب على التجلى الاول م و
هو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته ش هو التجلى الذاتى الذى الغيب المطلق نعته م وهو الهوية التى يستحقها
عن نفسه هو ش اى التجلى الغيبى هو الهوية الالهية التى يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها م
فلا يزال هو له دائما ابدا ش اى فلا يزال الهوية الحق له ثابت دائما ابدا فى مقامى احديته وجمعه كذلك فى مقام تفصيله
لان لكل عين هوية هى بها هى فاذا حصل له اعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى ش الحق م له التجلى الشهودى فى الشهادة
ش فراه اى فراى القلب الحق فى ذلك التجلى م فظهر ش اى القلب م بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو تعالى اعطاه
الاستعداد ش كما اشار اليه م بقوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ثم رفع اى الحق الحجاب بينه وبين عبده فراه
ش اى راى العبد الحق م فى صورة معتقده فهو عين اعتقاده ش اى والمراى عين اعتقاد العبد لا غيره لانه راى
الحق من حيث اعتقاده خاص والحق عين اعتقاده كما قال انا عند ظن عبدى بى م فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة
معتقده فى الحق ش اى فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده فى الحق وهذا
تعميم الحكم ليشمل الكامل وغيره والكامل يشهده فى مقامى الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط
واما مشبه واما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده م فالحق الذى فى المعتقد
هو الذى وسع القلب صورته ش اى فالحق الذى وسعه القلب هو الحق المتجلى فى صور الاعتقادات م وهو الذى
يتجلى له فيعرفه ش اى هو الذى يتجلى القلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره ولا يعرفه و ينكره

مـ فلا يرى العين ش في الدنيا والآخرة عند التجلي مـ الا الحق الاعتقادي ش اي الثابت في الاعتقادات
مـ ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ش كاصحاب
الاعتقادات الجزئية مـ ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها ش كاصحاب الاعتقادات
الكلية والجزئية كالكمل والعارفين مـ ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة
التجلي ما لا نهاية لها يقف عندها ش اي يعظم تلك الصورة التي يتجلى له الحق فيها وينقاد احكامها ويعبدها اذ
تليق بمقامه وغير تلك الصورة من الصور التي يتجلى الحق فيها له ولغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع
صور تجلياته ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعظمها اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية
لتجليات الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض النسخ يقف عنده اي يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجل
اخر او تقف صور التجليات عنده مـ وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها ش اي العلم بالله
ايضا له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عندها مـ بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به
رب زدني رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين ش الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم في
كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد
بالعلم بالله مـ هذا اذا قلت حق وخلق ش اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما مـ واذا نظرت
في قوله تع كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها الذي
هو الاعضاء لم تفرق ش اي بين المرتبتين مـ فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق
بنسبة ش الامر بمعنى المامور اي الموجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في
عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مراة الوجود الحق وهو على غيبته الذاتي وقلت خلق بنسبته وهي من
حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبته وهي باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية مـ والعين واحدة
ش اي العين بهذه الاعتبارات كلها وان الحال ان الذات التي عليها بطرا هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر
مـ فعين صورة ما تجلى عين صورة ما تجلى ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له ش فعين الصورة التجلية على القلب
بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له مـ فانظر ما
اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى ش اي فانظر ما اعجب امر الله
انه من حيث هويته واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة مـ فمن ثمة
وما ثمة وعين ثمة وهو ثمة ش وما للاستفهام استفهم عن الاولى العقل لانهما واقعان في الوجود اي اذا كان العين
واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود غيره وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى ويذكر هو

العايد الى العين باعتبار الحق او الشيء او الوجود م فمن قد عممه خصصه ومن قد خصصه عممه ش ضمير عممه وخصصه عايد
الى العين الواحدة والمراد به الوجود لذلك ذكره اى الذى قد عمم الوجود وبسطه على الاعيان هو الذى خصصه ايضا بجعله
وجودا متعينا ومن خصص الوجود وجعله ماهية متعينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود
عام فقد خصصه وجعله ماهية متعينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود عام فقد خصصه
لان العموم ايضا الشمول على كل ما فى الوجود م فما عين سوى العين فنور عينه ظلمة ش اى اذا كان عين العام عين
الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل احد عين العين الذى الاخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقتهما
الكل وهو عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود فانه هو الظاهر
بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو ظل الارض وجزء منها والعدم وقوله فنور
عينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديان لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور رسم بها اذا اريد
به المعنى الاول باعتبار ان الظل يستلزمه واذا اريد بها المعنى الثانى فحد لها م فمن يغفل عن هذا يجد فى نفسه غمه
بضم ش الغين وهو الكرب ويستعمل فى الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر الشمس اى ومن
يغفل عن مقام الوحدة يبقى فى حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة منبع الظلمة م ولا يعرف ما
قلناه سوى عبد له همه ش اى لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ
علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب التى تحتجب من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل به الفكر م ان فى ذلك
لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه فى انواع الصور والصفات ش ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر فى نعت واحد
والحقيقة تابى الحصر فى نفس الامر والسر فى اسناد الذكرى الى القلب هنا وفى موضع اخر الى اللب كقوله ان فى ذلك
لذكرى لاولى الالباب واللب هو القلب دون العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات مختلفة من الالهية والربوبية و
لتقلبه فى صورها يتذكر ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشاءة العنصرية ويجد هنا ما ضاع عنه
كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن والعقل اى القوة النظرية من شانه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الالهى
الذى لا ينحصر فى نفسه فيما يدركه والحقيقة تابى عن ذلك م فما هو ذكرى لمن كان له عقل ش الضمير عايد الى
المشار اليه بذلك وهو القرآن لقوله ان هو الا ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل م هم اصحاب الاعتقادات
الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا ش اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم
لعطفهم التقييد تلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدا اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما
لم يتقيد القلب وكانوا من العابدين الحق فى صور شئونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذى
يعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا م فما لهم من ناصرين فان الاله المعتقد ما له حكم

فی اله المعتقد الاخر ش لما کان لکل من ارباب العقاید الخاصة ربا خاصا یربیه فی صورة معتقده لا یمکن لکل
من اربابها ان ینصر عبد رب اخر ولیس له تلك الوجهة التی للاخر من الله کما قال تع ولکل وجهة هو مولیها لکن
لکل ان ینصر عبده فلیس المراد بالاله هنا الرب الحاکم علی المعتقد بل المراد منه الاله المجعول الذی اتخذه المعتقد
معبوده وتعمله الها وهذا الاله لا یقدر ان ینصر معتقده فکیف ان ینصر معتقدا اخر یضاده وینافیه والفرق بین
الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبین الاصنام التی عبدت انها مجعولة فی الخارج وهو مجعول فی الذهن بل صاحب
الاعتقاد ینصر الهه ویدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المکاره عنه والیه اشار بقوله م فصاحب
الاعتقاد یذب عنه ای عن الامر الذی اعتقده فی الهه وینصره وذلك الذی فی اعتقاده لا ینصره ش ای صاحب
الاعتقاد یدفع عن الاله الذی اعتقده ما ینافیه ویخالفه وینصره وذلك الاله لا ینصر صاحب الاعتقاد لانه
مجعوله والمجعول لا یمکن ان یکون اقوی من جاعله لینصره م فلهذا لا یکون له اثر فی اعتقاد المنازع له ولا
المنازع ماله نصره من الهه الذی فی اعتقاده فما لهم من ناصرین ش ای فلاجل ان اله المعتقد عاجز عن النصرة
لیس له اثر فی اعتقاد المنازع وهکذا اله المنازع عاجز عن نصرة معتقده ولیس له اثر فیمن یضاده وینافیه فلیس
لاصحاب الاعتقادات الجزئیة من ناصرین م فنفی الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات علی انفراد کل معتقد علی حدته
ش ای نفی الحق عنها النصرة علی انفراد کل منها اذ لا یقدر ان ینصر کل منها لکل معتقد علی حدته فهو متعلق بعلی
بل بالنصرة م والمنصور المجموع والناصر المجموع ش وفی بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع فی قوله المجموع
المنصور یجوز ان یحمل علی مجموع الالهة وفی قوله والناصر المجموع علی مجموع المعتقدین لینصر کل منهم الهه الذی یعتقده
ویجوز ان یحمل علی المجموع المعتقد والهه المجعول فی الاول وعلی المجموع المعتقد والهه الحقیقی فی الثانی ومعناه
والحال ان المنصور مجموع المعتقد والهه الذی یعتقده اذ الرب الحاکم علیه ینصره وهو ینصر معتقده والناصر
ایضا المجموع وهو الرب الحاکم علی المعتقد وعین المعتقد فان نصرة الرب من الباطن لا یظهر فی الظاهر الا بمظهره
وهو عین العبد م فالحق عند العارف هو المعروف الذی لا ینکر ش کما قال رض فی فتوحاته الامرون بالمعروف
هم الامرون بالحق ش عند العارف هو الذی یظهر فی صور تجلیاته ویعرف فیها ولا ینکر لانه یعرف ان لا غیر
فی الوجود فصور الموجودات ظاهرا وباطنا کلها صورته فهو المعروف الذی لا ینکر عند العارف م
فاهل المعروف فی الدنیا هم اهل المعروف فی الاخرة ش ای اذا کان الحق المعروف الذی لا ینکر فاهل المعروف
هم العارفون الذین عرفوا الحق فی صور تجلیاته وصار الحق معروفهم فی الدنیا وهم الذین یتصفون فی الاخرة ایضا
بانهم اهل المعروف فانهم یعرفونه ایضا فی صور یتحول فیها ولا ینکرونه ابدا م فلهذا قال لمن کان له قلب
ش ای لکون اهل المعروف فی الدنیا اهل المعروف فی الاخرة قال لمن کان له قلب ولم یقل کان له عقل لان صاحب

القلب يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقليب الحق في الصور فيعبد فيها ولا
ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله ص فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
ش اى علم القلب تقليب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية و
الحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف والاول انسب ص وليست نفسه لغير
هوية الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف العالم والمقر في هذه
الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب ش الكثرة بلسانها
شرع يتكلم في الواحدة ومعناه ان نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغاير لها لان
الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل العلم والعرفان والايمان
وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة و الكفرة ص هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود
في عين الجمع ش اى هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في الصور من عين تقلباته في العوالم حظ
من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا حظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في
الصور ص فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقلبه ش اى هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من
قوله لمن كان له قلب ويؤيده ما بعده من قوله هم المرادون او القى السمع اى المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود و
المعنى بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتدأ وقوله قائم مقام الخبر ويتنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقلبه
يجوز ان يعود الى الحق اى في تقليب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اى في تقليبه نفسه في الصور ش فاما اهل
الايمان وهم المقلدون الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما
وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام ش اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبياء
والاولياء من هذه الاية قوله تعالى او القى السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلي
ولما اصحاب الافكار والمتاولون للاخبار على ما يقتضيه طريق على فهم غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقايق قال
قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتابع اولى بذلك وهو يعني ص هذا الذي
القى السمع شهيد ش اى المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهية شهيد والشهيد معنيان احدهما حاضر اى هو حاضر
مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما مشاهد والشهود مراتب احدها الرؤية بالبصر و
ثانيها الرؤية بالبصيرة في عالم المثال وثالثها الرؤية بالبصر والبصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقي الخفي

مجردة عن الصور الحسية وكل منها بعين نفسه او دبره والمراد هنا كل المعينين الحضور والرؤية في عالم الخيال
اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا تحصل له الرؤية المثالية فالذي يلقى سمعه يكون مشاهدا للاشياء
في حضرة الخيال ويكون مومنا بما في باقي الحضرات لذلك قال م ينبه على حضرة الخيال واستعمالها ش اي
الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يترقى الى المثال
المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي
واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه
الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك ينفتح له طريق الفكر وينسد
عليه باب الكشف توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر م وهو قوله عليه السلام في الاحسان
ان يعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد ش هو عائد الى الاستعمال او الشهود كقوله
عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي المراقبة تامة وتوجه كلي كانك مشاهد الحق لان مثل هذه المراقبة
تفتح ابواب الغيوب فيحصل له الرؤية العيانية فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في
قبلة المصلي هذا ايضا حديث اخر صحيح فان كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق واحتد بصره فيراه رؤية العين والا
ينبغي ان يراقب بجمعيته تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي فليكون الحق في قبلة المصلي بصلوته الحضورية
والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع
الجهات فانه منها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله م ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي
التي السمع فان هذا الذي التي السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الاية
هؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم
فحقق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية ش انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة
جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فهي محل احدهما ولا يتهما والوهم ينازع العقل في العقل في
المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود وجود المنازع ولا يسلم منه كما ترى من الشبه
النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما ادرك بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشيا بنور ربهم لا
بتعقلهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كان جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة فيحصل لها
اليقين فمن قلد من لا يكون على يقين فقد خاب وخسر لانه ليس ممن القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن قال الله تعالى
في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم فلما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب
السلوك وعمي بحقيقته اي يجعله حقا ثابتا واعمال النظر في حقيته لئلا يقلدوا ارباب النظر ويتركوا الشرايع يتبعون

في الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا ص وما اختصاصها بالشعيب الا لما فيها من التشعيب
اي شعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها اعني الاعتقادات ش لما كان شعيب ماخوذا من الشعبة
وكان القلب كثير الشعب بحسب عوالمه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية ذكر ان اختصاص الحكمة القلبية
بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة التي بينهما وانما بين هذا الاختصاص هنا ليبين شعبة الاعتقادات المختلفة
ان شعبها لا تنحصر ص فاذا انكشف الغطاء لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم هو قوله
ش اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله ص وبدا لهم من يكونوا يحتسبون فاكثرها في الحكم
كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له
عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب ش اي اذا انكشف الغطاء عن البصائر
والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف المعتزلي الذي يعتقد
ان العاصي اذا مات على غير توبة يكون معاقبا فاذا راى من مات كذلك في رحمة الحق وعفا عنه للعناية السابقة في حقه
اذ لا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده وحكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق وجعله من
الهالكين لما قضى عليه ذلك فقد انكشف خلاف معتقده واستشهد بالاية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
ص واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة
معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع
كليل النظر ش اي كل من اعتقد ان هوية الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقده واقعا لان الحق يتجلى له بذلك المعتقد
فتنحل العقدة التي كانت على قلبه هي الحجاب المانع لكل احد من انكشاف الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب
بواسطة الحجاب وعاد علما يقينا لا يحتمل النقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل
النظر اشارة الى ابطال قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من التناسخية
ص فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه
في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء ش اي فيبدو لبعض العبيد في
تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية فبعد ان يتجلى له بصورة
معتقده يتجلى ايضا بصور اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقد صدق
بحسب الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين بتجليات
الحق لا يقدح في كونه تجليا وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا
بعض من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ش ولما كان ظهور الحق

خصوص

فی صور ومانع کان یعتقد ان الحق یتجلی لهما ترقیا حصل للعبد بعد انتقالهم الی دار الاخرة الکدیما وقع له فی بعض
مکاشفاته من افراد اکابر الاولیاء کالجنید والشبلی وابی یزید وغیرهم وحصل لهم الترقی بعد الموت وهذا
الترقی لیس مخصوصا بطایفة دون طایفة لان العارفین ببعض التجلیات یحصل لهم البعض الاخر فیحصل لهم الترقی و
کذلک المحجوبون من المؤمنین والمشرکون والکافرون فان انکشاف الغطاء عنهم ترق وظهور احکام اعمالهم
ترق وشهود انواع التجلیات واذلم یعرفوا حقیقتها ترق وحصولهم فی البرازخ الجهنمیة والجنانیة ایضا ترق
لوصولهم فیهما الی کمالهم الذاتی ارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة الشافعین لهم ترق
قوله التطویلات لاوردت مراتب الترقیات فی الاخرة مفصلا وللعارف غنیة فیما اشرت الیه ومن کان فی هذه
اعمی فهو فی الاخرة اعمی واضل سبیلا انما هو عن معرفة الحق لا غیر لان الحق متجلی دایما ابدا وهو اعمی عنه فاذا ان
کشف الغطاء ارتفع العماء بالنسبة الی دار الاخرة ونعیمها وجحیمها والاحوال التی فیها لکن لا یرتفع العماء با
لنسبة الی معرفة الحق وقوله علیه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله لا یدل علی عدم الترقی لانه لیس بالعمل بل بفضله
ورحمته والعمل ایضا مستند الیه ولئن سلم ذلک فهو یدل علی ان الاشیاء التی یتوقف حصولها بالاعمال لا یحصل
له الا بالعمل وما لا یتوقف علیها فما سبقت له العنایة الازلیة علی حصوله بلا عمل والاطلاع باحوال غیره من السعداء
الاشقیاء ایضا من مراتب الترقی والله اعلم بالحقایق والکون الترقی لیس مخصوصا بطایفة وموطن معین وزمان خاص
م قال ومن عجب الامر انه فی الترقی دایما ولا یشعر بذلک للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله
واتوا به متشابها ش ای ومن اعجب الاحوال ان الانسان دایما فی الترقی من حین سیره من العلم الی العین فان عینه
الثابتة لا تزال تظهر فی صورة کل من مراتب النزول والعروج وفی جمیع العوالم الروحانیة والجسمانیة فی الدنیا
والاخرة وکل صورة ظهرت هی فیها کانت بالقوة فیها وحصولها بالفعل بحسب استعدادتها الکلیة والجزئیة
من جملة ترقیاته فلا یزال فی کل زمان جزئی وان کان یشعر به بعد مدة او لا یشعر به اصلا وذلک لتشابه الصور
التی تعرض لعینه فی کل ان اذا کانت من جنس واحد کما علیهم صور الارزاق قال الله تع کلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته ای ولا یشعر بصورة الترقی
للطافتها ورقتها وانما جعلها حجابا لکون صور المراتب کلها حجبا للذات الاحدیة منها حجب نورانیة و
منها حجب ظلمانیة کما قال علیه السلام ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة لو کشفها الاحرقت سبحات
ما انتهی الیه بصره م ولیس هو الواحد عین الاخر فان الشبیهین عند العارف من حیث انهما شبیهان غیران
ش یجوز ان یکون هو تاکید للضمیر المستتر والواحد عطف بیان له وعین الاخر خبر لیس ویجوز ان یکون هو
بمعنی ذلک کما استعمل الشاعر بقوله فیها من سواد خطوط وبلق کانه فی الجلد تولیع البهق ای کان ذلک

والاشارة الى الحجاب اى ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الآخر معنى ليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان
الشبيهين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشئ الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان غيران فقوله غيران
خبر ان بالكسر وشبيهان خبر ان بالفتح تقديره فان الشبيهين غيران من حيث انهما مشتبهان م وصاحب التحقيق يرى
الكثرة فى الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية فان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة
فى واحد العين فيكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحدة س لما تكلم فى الفرق شرع يتكلم فى الجمع بين الفرق و
الجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة فى العالم موجودة فى الواحد الحقيقى الذى هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة
الكثيرة القطرات فى البحر والثمر فى الشجر والشجر فى النواة كما يرى كثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة الى تلك
الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة فى الذات الواحدة الالهية فعند التجلى بصور الاسماء يكون الكثرة الاسمائية مشهودة
فى عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تستر الهوية فى صور الموجودات فاظهرها فى القيمة الكبرى يجعل تلك الصور مستورة
ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة فى دار الآخرة ايضا جلت قدرته م
كما ان الهيولى توخذ فى حد كل صورة وهى مع كثرة الصور واختلافها يرجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها
س المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية التى تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما
بينه فى كتابه المسمى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة فى عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور
الموجودات كلها مشهودة فى عين الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك توخذ فى تعريف كل من الموجودات كما انك تقول
العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك الكليات والجزئيات وله تعلق
التدبير والتصرف فى الجسم والجسم جوهر قابل الابعاد الثلاثة فتاخذ الجوهر فى تعريفاتها وهو فى الحقيقة واحد والصور
كثيرة مختلفة والغرض التنبيه ارباب النظر لئلا يميز عقولهم عما يقوله اهل فى التوحيد م فمن عرف نفسه بهذه المعرفة
فقد عرف ربه س اى فمن عرف ان حقيقته هى حقيقة الحق وهى التى تفصلت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها
وظهوراتها كما بينا فى المقدمات هو الذى عرف ربه م فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته س
فان الانسان مخلوق على صورة كما جاء فى الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن والمراد
بالصورة الاسماء والصفات بل هويته التى اختفت وحقيقته التى تسترت فى الحقيقة الانسانية فاظهرت الاعيان نفوسه
عين هوية الحق وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها م ولهذا ما عثر س
اى ما اطلع احد م من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية
واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها
النظر الفكرى ابدا س لما بينا من انه حسما فى منغمس فى الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات م فمن طلب العلم

بها ش اى بما هية النفس وحقيقتها م من طريق النظر الفكرى فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم ش

الضرم ما يوقد به النار م لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا

فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه ش كله ظاهر م وما احسن ما قال الله فى حق العالم وتبدله

مع الانفاس فى خلق جديد فى عين واحدة فقال فى حق طايفة بل اكثر العالم بل هم فى لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد

الامر مع الانفاس ش لما كان كلامه فى الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب فى عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال

متقلبا فى الصور ذكر انه فى كل ان ونفس يتبدل صورة على العين الواحدة التى هى الجوهر واستشهد بقوله تع بل هم

فى لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانه فى المقدمات واهل النظر لم يشعروا

بهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال فى حق طايفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اى قال فى حق اكثر العالم

وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا عبثا بهم الصور م لكن قد عثرت عليه الاشاعرة فى بعض الموجودات

وهى الاعراض ش لانهم ذهبوا ان الارض لا يبقى زمانين م وعثرت عليه الحسبانية فى العالم كله وجهلهم

اهل النظر باجمعهم ش عن الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية م ولكن اخطاء الفريقان اما

خطاء الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة

ولا يوجد الا بها ش اى ولا يوجد ذلك الجوهر فى الخارج الا بتلك الصورة م كما لا يعقل الا به ش اى كما لا يعقل

تلك الصورة الا بالجوهر يعنى كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر م فلو قالوا بذلك ش

اى بان الجوهر شيء واحد يطرء عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق

الذى يتجلى به حصل العالم م فازوا بدرجة التحقيق فى الامر ش لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه

م واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فى كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ش

اى وخطاء الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة فى الذات الاحدية متبدلة فى كل ان

فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا تبقى زمانين على حالة الواحدة لفازوا ايضا با

لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القايم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية

الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا او حرموا عن حقيقة التوحيد م ويظهر ذلك فى الحدود للاشياء فانهم اذا

احدوا الشيء يبين فى حدهم تلك الاعراض ش وفى نسخة كونه الاعراض اى كون ذلك الشيء عين الاعراض م

ويتبين ش ايضا م ان هذه الاعراض المذكورة فى حده عين هذا الجوهر وحقيقته القايم بنفسه ومن حيث

هو عرض لا يقوم بنفسه ش القايم بنفسه مجرور على انه صفة الجوهر اى ويظهر ان العالم كله اعراض فى حدهم

للاشياء فانهم اذا احدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر

بل للابعاد الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذى مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر
قايما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض وذا ايضا عرض لانها نسبة رابطة والحيوان
جسم حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض و
الارادة عرض وكذلك فان المتحيز هو ما له التحيز والتحيز عرض وهكذا الى ان ينتهى الى الجوهر والجوهر موجود لا فى موضوع
والموجود اى كون وذو نسبة وهو عرض والكون ايضا كذلك فبقى الوجود الحقيقى الذى يدل عليه ذو وهو عين الحق كما
مر بيانه فى المقدمات فتبين ان المجموع العالم من حيث انه علم اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال بان هذه الاعراض
عين هذه الجوهر لانها كلها صفاته التى فيه بالقوة فهى عينه بحسب الوجود غيره بحسب العقل م فقد جاء من مجموع
ما لا يقوم بنفسه ش وهى الاعراض م من يقوم بنفسه ش وهو الجوهر م كالتحيز فى حد الجوهر ش مثال
للعرض الذى يلحق الجوهر فيجعله جسما اى كالتحيز الذى هو عرض ذاتى ماخوذ فى حد الجوهر القايم بنفسه وهو الجسم والمراد
بالذاتى جزء الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم م وقبوله للاعراض حد له ذاتى ش اى وقبول
الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد للجسم ذاتى والمراد بالحد التعريف فانه اذا عرف الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة يكون
صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء الذاتية يحد المحدود ويعينه م ولا شك ان القبول
عرض اذ لا يكون الا فى قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ش اى القابل ذاتى للجوهر هو الجسم م والتحيز عرض ولا يكون
الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زايد على عين الجوهر المحدود ش اى بحسب الوجود م لان الحدود
الذاتية هى عين المحدود وهويته ش بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيان
والتحيز ذاتى للتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء م فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة ش
اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب م وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ش اى بحسب ما شاهد فى الحس
ويزعم المحجوب لانه فى الحقيقة قايم بالله لا بنفسه م ولا يشعرون ش اى المحجوبون م لما هم عليه ش
من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة فى كل ان والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا فى كل زمان م و
هؤلاء هم فى لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى ش فان
ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفى كل ان يحصل الفناء و البقاء فالتجلى غير مكرر م ويرون ايضا
شهودا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق وذهابه هو الفناء عند التجلى ش اى عند التجلى الموجب للفناء
م والبقاء لما يعطيه التجلى الاخر ش وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود القائمين
والحق بالعالمين للاخرة وانما قال ويرون ايضا شهودا لئلا يزعم المحجوبون انه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب
النص الوارد فيه هذا النص مستندة فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعر بالتجدد

وذهابه

فص حكمة ملكية

وذهاب ما كان حاصلاً بالفناء بالحق لان كل تجلى يعطى خلقاً جديداً ويفنى في الوجود الحقيقي ما كان حاصلاً ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل ان يدخل منهما شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شأن العالم باسره فانه يستمد دائماً من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق **فص حكمة ملكية في كلمة لوطية** الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكاً بالفتح اذا شددت عجنه وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة لوط عليه السلام لانه كان ضعيفاً في قومه وهم اقوياء شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله اليهم وكانوا يفسدون في الاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية حتى قال لو ان لي بكم قوة او اوى الى ركن شديد فالتجاء فالتجاء الى الله من حيث انه قوى الشديد حتى استاصلهم بشديد العذاب م الملك الشدة والمليك الشديد يقال املكت العجين اذا شددت عجينه قال قيس بن الحطيم يصف طعنة ملكت بها كفى فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها ش اى شددت لها م كفى يعني الطعنة ش معنى البيت اى شددت بالطعنة كفى اى مسكت الرمح قوياً فضربت العدو فاسعتها فتق الطعنة حتى يرى القائم ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر كانه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منه ما وراءها م فهو قول الله تعالى عن لوط لو ان لي بكم قوة او اوى الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرحم الله اخي لوطاً لقد كان ياوى الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وآله وسلم انه كان مع الله من كونه شديداً ش اى الملك المفسر بالشدة مستفاد من قول الله تعالى عن لسان لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية وهي الهمة والروحانية اقوى تاثيراً لانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كله بخلاف الجسمانية او اوى ولم يجد الى ركن شديد اى قبيلة قوية غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فانه التجا الى الله من حيث انه قوى شديد كما نبه صلى الله عليه وآله وسلم م والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة ش هنا من البشر خاصة ش القبيلة مرفوعة على انها خبر للمبتدا و الرابطة محذوف اى الذى قصده لوط عليه السلام هي القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر في الخارج الا على ايدى المظاهر فتوجه بسره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصاراً ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعداء م فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذى قال فيه لوط عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه ش اى ما بعث نبي الا بين منعة يمنعون شر الاعداء منه فكان يحميه قبيلة كابى طالب مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقوله اى قول لوط عليه السلام م لو ان لي بكم قوة لكونه

عليه السلام يسمع الله يقول الله الذى خلقكم من ضعف بالاصالة ش اى هذا القول انما وقع لكونه لوط عليه السلام
ادرك بالنور الالهى معنى قول الشرع هو الله الذى خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية ايضا
يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله
جميعا بالاصالة ولغيره بالتبعية كما قال تع م ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل ش اى با
الايجاد بالخلق الجديد م فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة ش
لانها خلق جديد م واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف ش وهو العدم لانه
عبارة عن عدم القوة م فرده لما خلقه منه ش اللام بمعنى الى م كما قال تع ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف ش الكل ظاهر و
المقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير سوى عارضى ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف و
العجز ذاتى لانه من العدم م وما بعث نبى الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه فى النقص والضعف فلهذا
قال لو ان لى بكم قوة يطلب همة مؤثرة ش معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النشأة العنصرية غالبة على احكام النشأة الروحانية فى تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب السواد ايضا فى تلك المدة على الشعر والحكمة فى هذه
الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يربى الظاهر فى ذلك
الزمان يربى الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية منقضية متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف
الى ان تفنى ولكون الاخرة دائمة ابدية واداء القوى الروحانية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التى بها يظهر العلم فى الخارج لان الناطقة يطرء عليها الجهل بعد العلم
اى بواسطة تلك الالة والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة م فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهى موجودة
فى السالكين من الاتباع والرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نقصك علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة
تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى
اصل خلقه الطبيعى ش اى لظهوره بمقام العبودية وهو يقتضى الاتيان باوامر السيد والتصرف انما يكون عند
الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان يتصرف فى الملك لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعى والعجز و
الضعف كما قال تع الله الذى خلقكم من ضعف م والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل همته فيمنعه ذلك ش والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف فيه فى الحقيقة واحد وان كانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ذلك العرفان عن تصرفه فالروية دونه

البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اى فلا يعلم على اى
موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بالجهة الربوبية
فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شئ وهو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يخلوا
من انه يتصرف بامر المالك ولا فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو آلة فقط و
ان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل
شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه فلا يخلوا من ان هو الحق الظاهر بتلك الصورة او لا فان علم
فهو مسئ الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل بمرتبة المتصرف فيه ويجهله يرسل همته عليه
بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر
الالهى لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة الاهلاك م وفى هذا المشهد يرى ان المنازع
له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم
في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته ش المشتهد مقام الشهود اى وفى هذا المقام من المعرفة و
هو مقام الشهود الاحدية يعلم العارف ان من ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته
التى هو العين الثابتة فانها كانت على المنازعة مع الحقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العدم لان
حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد ودعاء امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء
عما جاء به النبى فكل على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضى كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العينى شئ الا على صفة
كان عليها في الوجود العلمى فما تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل شئ في طريقته م فتسمية ذلك نزاعا
ش اى بالنزاع م انما هو امر عرضى اظهره الحجاب الذى على اعين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ش ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار
القول وتغليبا للخبر ومعناه فتسمية ما عليه المنازع من الطريق نزاعا انما هو امر عرضى حصل للمحجوبين بواسطة
الحجاب الذى على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقعون من جميع الخلائق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء عليهم
السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكلا هم في طريقه ولو كانوا يعلمون
ذلك ما كانوا يسمونه منازعا مطلقا بل هو نزاعا لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اى سر القدر
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا [illegible] غافلون [illegible] الذين ظهر في النشاءة الدنياوية وهم عن
النشاءة الاخراوية التى عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب بينا حق وانه فان للاسماء
مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثانى كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم

بحسبه او بحسب الاسم الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر من ان كل واحد من الاعيان على طريق
مستقيم وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم آخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف والتضاد بين
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام امروا بالدعوة علموا سر القدر او لم يعلموا المقاصد احدها تمييز
اهل الدارين وثانيها ايصال كل كامل الى كمال ما تقتضي حقيقته وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام حجج الله
على خلقه كما قال الله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسمية المحجوب والنبي والولي الكاشف لسر القدر
ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعته ما تعطي حقيقته من الضلال لما تعطي
حقيقة النبي من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته مر وهو من المقلوب فانه
من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف ش هو يجوز ان يكون عايدا الى النزاع المذكور اي النزاع المذكور مقلوب ما
لقلوب المعنوي قلبه اهل الحجاب يكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما يعطيه
ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوب بين الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه ان يكون الضمير عايدا الى قوله
غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف ويؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى آخره
اي ماخوذ من الغلف وهذا ايضا تقرير سبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تع حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا في غلاف اي في حجاب اذ لا شك ان الغافل انما يغفل عن الشيء بواسطة
الحجاب الذي يطرأ على قلبه فالغافلون عن الامر هم الذين قلوبهم في غلاف وحجاب هواء مر لكن الذي ستره عن
ادراك الامر على ما هو عليه ش وهو اي الغلاف هو الكن المذكور في قوله تع انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي آذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب وحجبه عن ادراك الحقايق على ما هي عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى آخره
اعتراضا وقع في اثناء تقريره ان المعرفة يمنع العارف من التصرف قال فهذا اي هذا الذي ذكرنا مر وامثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايد للشيخ ابي السعود بن شبل لم لا تتصرف فقال ابو سعود
تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى امرا فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع ش
اي سمع ابو السعود مر ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون
ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه ملكتك اياه فاجعلني
واتخذني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف تبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة تتصرف بها
والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غيرها اجتمع وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف
التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رض قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا
مدين لم يعتاص علينا شيء وانت تعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا و

كذلك كان ش هذا كلام الشيخ رض اى وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الاشياء وكان غير رغبته في
مقام وهو لا يرغب في مقام غيره م مع كون ابي مدين رض كان عنده ذلك المقام ش اى مقام البدلاء م
ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه ش اى من ابي مدين م ومع هذا قال له هذا البديل ما قال وهذا ش
اى عدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز م من ذلك القبيل ايضا ش اى من قبيل ما يمنع عن التصرف
وهو المعرفة بمقام العبودية م وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي
ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك ش اى ليس عنده الا الظهور بالعجز و
عدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقائق م فان اوحي اليه بالتصرف بجزم وان منع امتنع وان خيّر اختار ترك
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف ش لتركه تادبا بآداب العبودية وملازمة لما تقتضيه ذاته من
الضعف والعجز م الا ان يكون ش اى المخيّر م ناقص المعرفة ش فانه يتصرف لجهله بمقام المتصرف فيه و
ظهوره بنفسه بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة الى الكامل وعدم علمه بما هو ذاتي له من الضعف والفقر
والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء من الله ولعدمه بين يدي الله قال م ابو السعود لاصحابه
المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف منذ خمسة عشر سنة وتركناه تظرفا هذا لسان ادلال ش اى هذا الذي ذكره
ابو السعود لسان تدلل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية م واما نحن فما تركناه
تظرفا وهو تركه ايثارا ش اى لطرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايثار م وانما تركناه بكمال المعرفة فان
المعرفة لا تقتضيه اى لا يقتضي التصرف بحكم الاختيار فمتى يتصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا باختيار
ولا نشك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه
ش من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله م والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر
ش اى ومع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف في الظاهر م
لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فيبقي عليهم ش من الابقاء
اى يبقي عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم م وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم
من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر
والايهام ش اى الشعبذة م فلما رأت الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك
النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم ش اى همم الانبياء م عن طلب الامور المعجزة
ش اى من الله م لما لم يعم اثرها في الناظرين ش لعدم اعطاء حقائقهم واعيانهم الثابتة قبولها م
ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله

يهدى من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا اعلى و
اقوى همة منه وما منه وما اثرت فى اسلام ابى طالب عمه وفيه نزلت الآية التى ذكرناها ولذلك قال فى الرسول
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ش كل هذا غنى عن الشرح م وزاد
فى سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اى بالذين اعطوه ش اى اعطوا الحق م العلم بهدايتهم فى حال عدمهم
باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما
يبدل القول لدى لان قولى على حد علمى فى خلقى وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم
ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
بما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم
الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هو عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا
نقول فلنا القول ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم ش الفاظه ظاهرة والمقصود سر القدر
قدم فى المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التى هى صورة الاسماء بعين
ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات مما هى عليها
كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعدادها مما هى عليها فعلمه تع تابع للمعلوم من هذا الوجه
وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر فمن كانت عينه مؤمنة وحال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم
بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا وعاصيا او منافقا فهو يظهر
فى الوجود العينى بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما يقتضى اعيانهم باستعدادها وقبولها ان خيرا فخيرا
وان شرا فشرا فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف القابل تكلم من طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم آخره اى ما
امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال كذا فى النسخة المعتمد له
لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له شئ من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض
الاعيان بعض الاعيان قال وله امتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذى به يوجد
الاعيان وهو قول كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العينى من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان يمتثل له شئ منها واما الثانى فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا تكون عينه
قابلة لها وللوازمها لا يمكن ان يمتثل له م فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم ش اى فكل ما يحصل من

تجليات والاحوال العارضة على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات
والاحوال بحسب اخذ العلم عن ذاتنا بما هى عليها من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها
فى العدم منتقشة بجميع ما يطرأ عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ منهم
بالاتصاف والقبول اوفا الكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا الحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال
ومنهم اى ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا اى ياخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اى ياخذ
عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها ولهذا انسب للبيت الثانى وهو قوله م ان
لم يكونوا منا فنحن لا شك منهم ش اى ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم اى
من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم ان خيرا فخيرا وعلى المعنى
الاول من البيت الاول معناه ان لا يكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم اى من الاعيان
فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علة
الاسماء كانت متقدمة عليها ما بالذات والذات الالهية من حيث هى هى غنية عن العالمين فبقى ان توجد الاعيان بانفسها
من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد م فيحقق ايها الولى هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية
فانها لباب المعرفة ش انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلى الذى هو
للخلق ذاتى وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف فى العالم واهل العالم يريدون خلافه وعلى بيان
اسرار القدر الذى لا يعلمها الا اكابر الاولياء كذلك قال م فقد بان لك السر وقد اتضح الامر ش اى ظهر لك السر
القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذى اشتبه على علماء الظاهر كلهم حتى ذهب بعضهم الى الجبر المحض
بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل يحصل
منهما كما مر وسيجى بيانه مستوفى فى فص الثانى لهذا الفص م ولقد ادرج فى الشفع الذى قيل هو الوتر
ش اى الواحد الحقيقى الذى يوصف فى الوتر ادرج فى الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت فى المرتبة الثانية
وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذى بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل
الفرد قوله الذى قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبنى للمفعول وهو ادرج ولا ينبغى ان يتوهم
انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد قد
يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهى كما قال ان
مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق يراد به الواحد الذى ليس من العدد وهو منشأه وبهذا
الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذى هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنفوس التي فيها لان نفس القدر الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان القضاء والقدر مترتب على الاعيان الثابتة ونفوسها الغيبية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلي طالبة للمعرفة بسر القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستبعدا عند مروره بالقرية الجزئية اني يحيي هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما تقتضيه اعيانها و القدر جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مشخصة له قدم القضاء على القدر فقال م اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء ش وراعى فيه معناه اللغوي لغة الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد م وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها ش اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم به وعليه وما فيهما من الاحوال والاستعدادات م وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها ش قد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية ايا ما كان يستدعي معلوما يتعلق العلم به و المعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه تابع لما اعطته الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما اعطته الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها م والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها ش اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر قوله م من غير مزيد ش تاكيد ودفع توهم من يتوهم ان الحق من حيث اسماؤه ويحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء يقدر على الكافر الكفر و على العاصي المعصية مع عدم اقتضاء اعيانهما ذلك ويكلف عبيده بما لا يطيقون لحكمة يعلمها م فما حكم القضاء على الاشياء الا بها ش اي اذا كان حكم الله على حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الاشياء الا باقتضائها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء و اراد القاضي على المجاز م وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ش هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار العوالم الملك والملكوت او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد مشاهد انوار الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية

م فلله الحجة البالغة ش اى فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان
لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء
اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم اى يجعلهم كافرا وعاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب
صورته والحكم عليها بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته م فان قلت ش الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات بل هي صور علمية للاسماء
الالهية التي لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية وابدية والمعنى بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غيره
م فالحكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيه بما تقتضيه ذاتها ش لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان
وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله لعين المسألة اذ اللام للا
ستغراق اى فالحكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسايل التي يقع الحكم فيها فما يحكم
الحاكم في القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها م فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم ش
ش بقابليته م على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ش ولما كان الامر في نفسه كما قرره وليس مختصا ببعض الحكام
دون البعض عمم الحكم بقوله م فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان ش اى سواء كان الحاكم
حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبياء
والرسل لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحي او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة
لكونهم الذو حجابا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن
كلها صادرة من الله على حسب طبايع القوم واستعدادهم واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين مقام
الجمع والتفصيل واقعا م فتحقق هذه المسألة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف واكثر فيه الطلب
والالحاح ش اى تحقق مسألة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء
صادر من الله في كل آن بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية على
النطفة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعداد والقابلية كذلك يترتب
افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور قد يختفي
اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح
على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا اطلع عليه
لا يتعب في الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك وعلم
م الرسل اى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هي

عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زايد ولا ناقص ش
ان الرسل من حيث انهم رسل ما اعطي لهم العلم الا قدر ما تطلب استعدادات امته لا يمكن ان يكون زايدا عليه
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت
الا نذير وبيين الاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين
اليهم وافعالهم لا زايدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانون في الحق او انبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين
الصفتين بحسب استعداداتهم في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله فعارفون اي ولا من حيث انهم
انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطي العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه اممهم باضافة المراتب الى ما خبران وهي ضمير مبهم مفسر
اممهم تقديره ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على مراتب اممهم على ما هي عليه م والامم متفاضلة يزيد بعضها على
بعض فيتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ش معناه ظاهر
وهو بمعنى فلك اي وذلك التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض م كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ش وهو وذلك التفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض ش اي الرسل يتفاضلون بتفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية ففي كلام تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى م في حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية وما ينزله الحق
الا بقدر معلوم ش اي بقدر يعلمه الحق من استعداد عين العبد في كل حين م وهو الاستحقاق الذي يطلبه
الخلق ش اي فذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية م فان الله اعطى كل شيء خلقه
ش اي اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه دفعة واحدة في الازل ثم جعله وديعة في خزاين السموات والارض
بل في نفس كل شيء الى ان يظهر في الحس واليه اشار بقوله م فينزل بقدر ما يشاء ش اي في كل حين م وما
يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه ش اي ما يتعلق المشية الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من من نفسها بحسب استعداداتها م
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع القدر ش اي تعيين كل حال من احوال
الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت و
العلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدر
اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدر وكلامه انما هو المشهور من ان الارادة مخصصة والمشية والعناية

الالهية مقتضية امرا ما محمولا بالمشية والارادة الاسمائية م فسر القدر من اجل العلوم ولا يفهمه الله
لمن اختص بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطي
النقيضين ش اى العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لان العالم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها سبب به يحصل الاطمينان على ان لكل كمال يقتضي حقيقته و
كل رزق صوري ومعنوي تطلبه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان
نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب فيستريح عن تعب الطلب ان طلب اجمل فيه ولا يخاف من الفوات
ولا ينتظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه من خزانته ما يناسب وقته فهو واجد دايما من مقصوده شيئا فشيئا
وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته
امورا الآلام نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى
سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتألم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها و
الالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما يستلزم
عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد م
وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية ش اى وبسبب العلم بسر القدر وصف الحق
نفسه بالرضى والغضب لانه يعلم بذاته ويعلم ما تقتضيه ذاته من النسب الكمالية المعبر عنها بالاسماء والصفات و
من جملتها نسبة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الرضى والغضب ولهاتين النسبتين انقسمت الاسماء الى الجمال
والكمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار فعلم ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو
سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطي الحق الرضى
والغضب لان العين المؤمنة المطيعة لامر الله تطلب من الله ان يتجلى له بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة تطلب
من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضا والغضب ووجودهما بالفعل فتقابلت الاسما
الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو
الجلال م فحقيقته تحكم في الوجود المطلق وفي الوجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها
المتعدي وغير المتعدي ش اى حقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض
النسخ في الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا
ان يوجد كل عين بما يقتضيه استعدادها وتقبل ذاتها وتحكم في الوجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا
عنده او مغضوبا عليه وان يوجد المقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون اتم من حقيقته

سر القدر انّ حكمها تام يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للاعيان ويحكم في جميع
الموجودات والمراد بالحكم المتعدى الاحكام والتاثيرات التى تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها
الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدى ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة
وغيرهما هـ ولما كانت الانبياء عليهم السلام لا تاخذ علومها الا من الوحى الخاص الالهى فقلوبهم ساذجة من
النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكرى عن ادراك الامور على ما هى عليه والاخبار ايضا يقصر
عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلى الالهى وما يكشف الحق عن اعين البصاير والابصار
من الاغطية فيدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجايزها على ما هى عليه
في حقايقها واعيانها ش اى لما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام ماخوذة من الوحى كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلى لانه طريق الانتقاش بالتعمل والكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المطلق الفارغ عن النقوش والاخبار
لا يمكن ان يكون الا عما يقبل التعبير عنه وتسعه العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقصر
الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام بها كما لا يحصل بطريق النظر العقلى فلم يبق ان يدرك الحقايق على ما هى عليه
الا في التجلى الالهى يشاهد تارة في العالم المثالى المقيد واخرى في المطلق واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا في
عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هى عليه في
حقايقها واعيانها جواب لما قوله فقلوبهم وما في وما يكشف مصدرية اى لم يبق العلم الكامل الا في التجلى وكشف الحق
من في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر وهو ما طرء على اعين البصاير والابصار فمنعها عن شهود الحقايق و
الاسرار ويجوز ان يكون ما بمعنى الذى ومن الاغطية بيانا له فمعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلى وفيما يكشف الحق
اى يرفعه الحق عن اعين البصاير والابصار من الاغطية وهذا نسبة انما قال عن اعين البصاير والابصار لان الاغطية
اذا ارتفعت يتحد النوران النور البصيرة ونور البصر فيدرك بكل منهما ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من
خصوصيات الكشف التام الذى هو فوق طور العقل هـ فلما كان مطلوب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع
العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف الذى ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك ش المراد بالطريقة
الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصايص
الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرة يتعلق في المقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحى
لكن الاول اولى اذ لا يعتب على ما يطلبه نبى بالوحى الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب بالنسبة
الى القدرة العظيمة الالهية وذلك عين سوء الادب مع الله اى لما كان طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحى اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم مجردون عن النظر بالعقل في الامور الالهية

خصوصًا فی مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب فوقع العتب علیه کما ورد فی الخبر من انه قیل له لئن لم تنته یا
عزیر لامحون اسمك من دیوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا یلیق عن متحقق بالحقایق الالهیة وعلم طریقها وقد
کان الواجب ان یستصغر کل عظیم بالنسبة قدرته تعالی فمن سذاجة قلبه سأل ما سأل علی الطریقة الخاصة حتی وقع
فی معرض العتب ولو کان علی طریق الکشف لحصول الاطمینان لا علی طریق التعجب والاستغراب لما وقع علیه العتب کما لم
یقع علی ابراهیم اذ قال رب ارنی کیف تحیی الموتی الایة وهذا المعنی بلسان اهل الظاهر ولذلك قال فیما بعد واما عندنا
الی خیره م والدلیل علی سذاجة قلبه قوله فی بعض الوجوه انی یحیی هذه الله بعد موتها ای ش والدلیل علی سذاجة قلبه
قوله انی یحیی هذه الله بعد موتها وانما قال فی بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسیر اختلفوا فی ان المار علی القریة الخاویة
والقایل لهذا الکلام من کان فمنهم من قال انه عزیر علیه السلام وهو قول قتادة وقال وهب ارمیا وقیل هو الخضر وقال الحسن
کان علجا کافرا مر علی قریة وکان علی حمار ومعه سلتین وقیل تین وعنب والله اعلم فعلی هذا الدلیل علی سذاجة
قلبه بهذا القول فی بعض الوجوه المذکورة واما عندنا م فصورته علیه السلام فی قوله هذا کصورة ابراهیم علیه السلام فی
کیف یحیی الموتی ویقتضی ذلك الجواب بالفعل الذی اظهره الحق فیه فی قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له
وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما فعاین کیف تنبت الاجسام معاینة تحقیق فاراه الکیفیة ش
ای ما عند اهل الکشف فصورته قوله علیه السلام من حیث المعنی کصورة قول ابراهیم علیه السلام ارنی کیف تحیی الموتی ای لیس
قوله انی یحیی هذه الله بعد موتها بمعنی الاستبعاد والتعجب فان المتحقق بمقام النبوة والولایة لا یستبعد من الله
القادر الموجد المحیی الممیت ان یعید الاموات ویوجدهم مرة اخری بل المؤمن بالانبیاء الکامل فی ایمانه لا
یستبعد ذلك فانه یقدح فی ایمانه فکیف یتصور من النبی صلی الله علیه وآله وسلم وانما هو شأن المحجوبین بالعادة
عن القدرة الالهیة بل بمعنی کیف فانه علیه السلام طلب ان یریه الحق کیفیة احیاء الموتی لیکون فی ذلك صاحب شهود
ویقتضی ذلك ای السؤال الجواب بالفعل باماتته واعادته ثانیًا فشاهد کیف تنبت الاجسام شهودًا محققًا
وفی قوله کیف تنبت اشارة الی ما ذکره فی الفتوحات فی الباب الرابع والستین من ان الاجسام الاموات تنبت
من عجب الذنب والظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلیة التی لم تتفتت م فسأل عن القدر الذی لا یدرك الا
بالکشف للاشیاء فی حال ثبوتها فی عدمها فما اعطی ذلك فان ذلك من خصایص الاطلاع الالهی ش فسأل
لیس عطفًا علی قوله فاراه اذ السؤال لم یکن بعد الاراءة بل قبلها فهو استیناف ومعناه انه سأل ان یطلعه الله
علی سر القدر وهو العلم بالاعیان حال ثبوتها فی عدمها وبکیفیة تعلق القدرة بالمقدور فما اعطی ذلك فانه
مخصوص بالله ولمن اراد ان یطلعه کما قال ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء بل اراه کیفیة الاحیاء نفسه و
وما اراه الاعیان الاعین بنفسه ولا عین غیره من اهل القریة وما اطلعه علی کیفیة تعلق القدرة بالمقدور واطلاع

على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود
كيفية الاشياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل
الذوق وما ذكره بعد يدل على ما ذكرناه م فمن المحال ان يعلمها الا هو فانها اى الاعيان المفاتيح الاول اعني مفاتيح
الغيب التي لا يعلمها الا هو ش كما قال تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح الاعيان
وادنا بها ايضا م وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا
والله اعلم لا يسمى مفاتيح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق القدرة
بالمقدور ش اى الاعيان لا تسمى بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك
التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها او ان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة بالمقدورات م
قال ولا ذوق لغيره في ذلك لان كل ما وقع عليه اسم الغيرية محصور مقيد فكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور
لا بالقدرة فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال لان اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذبابا لم يقدروا عليه
فلا يقع فيها فلا تجلي ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد ش اى فاذا
لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذه الحال اذ القدرة
على الايجاد ليست للغير فضمير فيها عائد الى القدرة واتصاف الكمل بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة
الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق وجهة العبودية في جهة الربوبية
او من جهة الخلافة لا بالاصالة كما قال تعالى عن لسان نبيه عيسى عليه السلام وابرئ الاكمه والابرص واحي الموتى باذن الله فلا
يرد م فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع ش اى الاطلاع على كيفية
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضي ذلك الا من له الوجود
المطلق ش كالحق تعالى ومن فني وجوده وانتفى في الحق من العباد م فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا
فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق ش كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات
في هذه المرتبة فمن لم يدرك بقوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان م واما ما رويناه مما اوحى الله به اليه لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة اى ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من
الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل

شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاه له الحق الذي اخبر انه
اعطى كل شيء خلقه فيكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج الى نهي الهي وهذه عناية من الله بالعزير
علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله ش جواب اما قوله اي ادفع تقديره واما ما روينا من قوله تعالى لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من
النباء وهو الخبر فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ولي ومن شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق الامور علم ان الحق ما يعطي شيئا لاحد الا بحسب استعداده
فاذا نظر ولم يجد في عينه استعداد ما يطلبه ينتهي عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه و
استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي
استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعين الماهيات وفيضها ازلا فمن لم يعطه الحق هذا الاستعداد
الخاص وجعل خلقه بعيدا منه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم و
التصرفات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر
الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرته وهذا لا يليق لمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد
واعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال عليه السلام ادبني
ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان او لما كان
الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا والوعد عناية من الله في حقه فان علم ذلك اي ذلك الوعد من علمه وجهل من
جهله ص واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة التشريع
والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول
وهو المشرع ش لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلقوا اسم الفلك عليها لانها
محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة
شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الى الآخرة كما مر في
الفصل الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على
الحقايق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف
والحقايق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة منقطعة
وفي نبينا صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل
كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام والصلوة او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ

كانوا اكلمهم على شريعة موسى عليه السلام م وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة فلا يطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم
بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا اسم باق جار
على عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة ش اي قوله عليه السلام
لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة لا يختارون المشاركة
في اسم من اسماء الله لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضى ذواتهم لكونها بالنسبة اليهم عرضيا يحصل لهم
عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال الشيخ رض لا تدعني الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائي والنبي والرسول مختص بالعباد لان الله لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف
الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى ولي الذين امنوا قال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي باق وجار
اي مطلق على عباد الله تعالى دنيا واخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية الكاملة
سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار القيامة وظهور الحق بفناء الخلق و
جودتهم م الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام
وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه
ش تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة الا النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقائق الالهية
من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من الشرع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة للانبياء كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث غير اللهم الاموال الاخروية فالاولياء العارفون ورثة
للانبياء في المعارف والحقائق والعلماء المجتهدين وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم و
العلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في
شخص واحد لذلك ما اجتهد احد من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في ظاهره و
جعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس تشريعا منه لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر تابعا لما حكم به خاتم الانبياء والائمة
الاربعة اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد م فاذا رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ش وذلك كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله كقوله
الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الى اخره والاحاديث المبنية للمقامات والمظهرة للاحوال الاخروية

والتهديد

والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام
نبوته ورسالته ولهذا المقام من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع ولان
ان الولاية غير منقطعة وولي والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي فان
عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي ابدية والنبوة جهة خلقية
فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة
فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول
في من يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط م او يقول ان الولي فوق النبي و
الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع
له ش اي للرسول م اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا له فافهم ش
ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا له لانه مثله وفي مرتبته حينئذ
م فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم ش اي اذا علمت ان الرسول والنبي المشرع لامته الاحكام ولا
ينبئ عن الحقائق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي
هو من الشهود الذاتي وما ينتجه م الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امرا قل رب
زدني علما ش اي الا ترى ان الله امره بطلب زيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امره بطلب زيادة النبوة والرسالة
لان تعلقهما بالنشأة الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخراوية فامره بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له
الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية
اذ الامر بتحصيل اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه م وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهي عن اعمال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي واذا انقطعت ش الولاية م من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله سبحانه كما قال ان الله
هو الولي الحميد وقال عن يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والآخرة م فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا ش اي
فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في الافعال والصفات و
تحققهم بالذات الالهية المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تتحقق بهذا الاسم اذا فنيت في الحق
تعلق اعيانهم الثابتة ازلا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله بلسان ذواتهم وتعلقهم بالبقاء بعد الفناء
فالولي الاسمي فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولما فنيت ذاته واستترت في العين الاحدية وتحققت بها و

لمن يرجع الى البقاء وتوجيه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء م فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا
يمحون اسمك من ديوان النبوة فياتيك الامر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول ونبقي له ولايته ش فقوله
مبتداء وخبره احد الامرين المذكورين من الوعيد والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند اخرين فهو
لدلالته الكلام الذي عليه وقوله ونبقي له ولايته اي ونبقي لله ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون
ضميره عايدا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو العزير اي ويزول عنك اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونبقي امره اولايته
اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغايب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى
وبعد تمام ما قال ونبقي لعزير ولايته والباقي ظاهر مما مر م الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد
علم انه من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة
خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب ش الا بمعنى غير وضمير انه للشان وجواب لما علم اي غير انه دلت
قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب علم من جعل حالة السؤال
مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد بذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية
اخرى زايدة عليها وهاتان الخصوصيات متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطي الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعا تزول فضيلتهما وشرفهما اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا
من هذه الحيثية وقوله على بعض ما تحوي متعلق بمحذوف هو صفة رتبة اي اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة مندرجة
في الولاية مشتملة على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات رتب الولاية
باطنا وان كان لظهورهما متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر وتظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من الخصوصية
فهو في العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة م فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع
عنده ولا رسالة ش اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان زايدتان على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده
نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي لان فيه خصوصية اخرى زايدة على النبوة التشريعية م ومن قرنت
عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي
الخاص ش الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقايق الالهية مشاهدا للظهور الحق
في جميع مراتبه لا يمكن ان يسأل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واقبل به قبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سئل من الاطلاع على سر القدر لانه قال اولا فسال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء
حال ثبوتها في عدمها فما اعطي ذلك بل معناه انه اراه كيفية الاحياء عيانا والوعد محمول على الاخرة ليكشف فيها عن سر القدر
باشهاد الاعيان نفسها في حال عدمها م ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث له في الولاية هذا

الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال ش اى يعرف الذى
اقترنت عنده حال الاخرى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه ولى عارف بربه واسمائه وصفاته محال ان يقدم
على طلب ما يكرهه الحق او يقدم على طلب ما يعلم ان حصوله محال م فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهى عنده فى قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد
وصار ش اى هذا الخطاب م خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
فى الدار الاخرة التى ليست بمحل للشرع يكون عليه ش اى على ذلك الشرع م احد من خلق الله فى جنة
ولا نار بعد الدخول فيهما ش تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هى الولاية لا غير فان النبوة التشريعية
والرسالة منقطعة فى دار الدنيا وغير جارية بارتفاع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية م وانما قيدناه بالدخول
فى الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء فى صعيد
واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملى فى اصحاب الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد بمعزل عن الناس
بعث فيهم نبى من افضلهم ويمثل لهم نار ياتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع
عندكم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة
ومن عصانى وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب
العملى ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم
العدل من الله فى عباده ش اى انما قيدنا بالدخول فى الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول فى المقامين يكلف
بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعث فيه نبى مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال
الذين توفوا قبل البلوغ الذى هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافى وجود التكليف معه فى الدنيا
وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب يتوصل اليه والنار التى تاتى
نبيهم بها هو النور الالهى يناسبه النفوس النورانية اذ لا وكانت نورنيتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية
فاذا ازالت ظهرت النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التى كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا نبيهم
فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه النار بانفسكم اى ادخلوا القوا انفسكم فى هذه النار فالباء للتعدية م و
كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطع فى الدنيا امتثال امر الله بعض العباد

كالذى

كابي جهل وغيره فهذا قدر ما بقي من الشرع في الآخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه و
الحمد لله رب العالمين ش وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي والى الانقياد له مع عدم
امكان صدوره ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر رب السموات العلى الزاما لهم وحجة عليهم وتذكيرا لهم لما
قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن يسجد في الدنيا وانقاد يسجد
في الآخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من الفائزين بجنتك والناجين
من عذابك والحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب
الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك انبأ عن
نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وانباء في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك
سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه الانباء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انها من
نباء ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء كما قال تع بل رفعه الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة النبوة
التشريعية التي هي مشتركة بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية وللاشتراك الحاصل
من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة تنتج الولاية والانبياء والاولياء لا ياخذون الولاية الا من مشكاته
وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الخاتمية كما مر في الفصل الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف
بالولاية والانبياء الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره
من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا السر جعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه من الولاية فيها وجعل
لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله فاردفها الشيخ بالتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم

م عن ماء مريم او عن نفخ جبريل في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة يدعوها
بسجين ش استفهام على سبيل التقرير تقديره امن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل وعنهما معا يكون هذا
الروح فاو بمعنى الواو على الاخير وجبرين لغة في جبرئيل كجبرئيل اوى تكون روح الله من ماء مريم ونفخ جبرئيل عليه السلام
معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تع فتمثل لها بشرا سويا لجسمانيته من ماء مريم و
روحانيته من جبرئيل فانه تلقاها من النبوة بغير واسطة فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في
الصورة البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها
او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لانها
سميت بالسجين اذ للاملاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما سنذكره
في هذا الفص وتطهرها منها خروجها عن احكامها عالم التضاد بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي

تعلقت

تعلقت بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت
اقامته وان كان الاول اسبق في الذهن وقد عوها صفة الطبيعة اي من الطبيعة المدعوة بالسجين في تاويله المخاطب
الى العارف المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله في كلامه بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون
والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ومآله الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بظهرة
والسجين ماخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية
والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود الظلمانية
ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعم بعد ورودهم الى الجحيم كما
قال الصادق عليه الصلوة والسلام حين قرئ عنده وان منكم الا واردها جزناها وهي خامدة لاجل ذلك قد طالت
اقامته فيها فزاد على الف سنين ش اي ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها كانت طهرة
من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب بنقص يوجب طهارة بدن الولد
ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اي اقامة
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بخمسمائة وخمس وخمسين
سنة ومن ولادة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة
وستة وثلثون سنة وهذا مبني على انه ببدنه في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الجسماني مشارك
في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم
الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل
من امتزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطته متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند
الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الرباني فنورت بدنها كما قال واشرقت الارض بنور
ربها ويح ليشارك صاحبه الملائكة ويرتفع الى مقامهم فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل وسيجي بيانه اكثر من
هذا في الفص الالياسي السماء عند اهل الحقيقة عنصري قابل الخرق والالتيام كما وسنذكره وقوله تعالى عن لسانه فلما توفيتني
كنت انت الرقيب عليهم حينئذ يكون محمولا على ان التوفي عبارة عن رفعه الى السماء لا عن المفارقة بين الروح وبدنه وقيل ان حقيقة
عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا القائل بقوله فانه روح متجسد في بدن مثالي
روحاني لذلك بقي مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقال تعالى فيه

وامره وكانا ياكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصور الحسية بامر الله تعالى لمقاصد يتعلق بالعباد فاذا
انقضت رجعت الى ما كانوا عليه وذلك مدة يسيرة لان مدة الف سنة وبين العباد الذين في دار الدنيا المدة الف سنة وفي
السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل آن من روح
من الله لا من غيره فلذا احيى الاموات وانشأ الطير من طين ش واعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول و
ارواح الافراد والكمل كلها صف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان كانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكلمات الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح من الله
لا من غيره اي الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال
الله تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال الله تعالى حاكيا عنه اني اخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر الاسم الجامع
الالهي مع نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم لذلك كمل نسبته اليه صلى الله عليه وآله وسلم في كونه صاحب الاسم الاعظم و
قرب ظهوره بظهوره وينزل من السماء مرة اخرى ويدعوا الخلق بدين نبينا صلوات الله عليهم حتى يصح له من ربه
نسب يؤثر في العالي وفي الدون النسب ش بفتح النون وبالكسر وهم اي احيى الموتى وخلق الطير ليصح نسبته و
نسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا
به يؤثر اي بذلك النسب يؤثر في العالي اي فيمن له العلو المرتبي كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الدون كالطير
باحياء الموتى وخلق الطير او يؤثر بتصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهره جسما ونزهه روحا
وصيره مثلا بتكوين وفي بعض النسخ لتكوين اي الله طهره جسمه وبدنه من ادناس الطبيعة التي بواسطتها تتصرف الشيطان
في الانسان كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطهره ونزهه روحه عما يوجب النقائص واللوازم
وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اي مماثلا لربه في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه
مخلوق على صورته واطلاق المثل هنا مجازا اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لآدم في كونه
تكون من غير اب كما تكون آدم من غير اب قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وتقديم الاسم الله
بعيسى للتعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم و التصرف تعني انه طهر جسمه من غير واسطة لا غيره كما اوجد روحه من غير
واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عليه السلام
عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اي بملء يده او باطراف اصابعه
فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقام صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة

كالرغاء للابل والثؤاج للكباش واليعار للشياه والصوت للانسان والنطق والكلام اعلم ان الارواح
مظاهر اسم الرب فان الحق بها يرب مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية
لذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يصح وجودها الا
بعد الحيوة ولكل شيء روح مخصوص فائض عليه من ربه فله حيوة خاصة يناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها كا
العلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
خواصه واكثرها وان كان بعيدا منه يختفي نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن وجبرئيل عليه السلم هو المتصرف
في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومظهر صاحب السدرة كما مر قال تع ولقد رآه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطأ موضعا من الارض ظهر في ذلك المقام حيوة زائدة على
حيوة ما لم يطأه بخصوصية منه ومن جميع الارواح العالية لهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل
حين تجسد بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فحيي فخار لو
كان صورة اخرى لكان صوتها بحسب تلك الصورة م فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء يسمى لاهوتا
ش لان صفة الحيوة الالهية والحي اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة م والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح
ش اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت م فيسمى الناسوت روحا بما قام به ش
والمراد بالروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة ويسمى بالنفس منطبعة وقد يسمى البدن
باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال البايع الخبز يا خبز فالباء في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي
البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك سمى الله تعالى عيسى عليه السلم روحا بقوله وروح منه م فلما
تمثل الروح الامين هو جبرئيل ع لمريم عليها السلم بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه
استعاذة بجمعية منها ش اي بجميع همها وقواها الروحانية م ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة
بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من
التحصيل اي حصل جبرئيل لمريم عليها السلم الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها م فلو
نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلم لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه ش لان الولد انما
يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق رداءته م
فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك
الحين عيسى عليه السلم ش وانما انشرح صدرها وانبسطت من ضجرها لان الله تع كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت

الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين
فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه السلام منبسطا منشرح الصدر م فكان جبرئيل عليه السلام ناقلا كلمة الله
كما ينقل الرسول كلام الله لامته ش اى اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل عليه السلام من الله فنقلها الى مريم عليها السلام من
غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى ان تشبيه الكلمة الالهية
الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتبه التي يعبر النفس
عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها يعرض على النفس الرحماني ولهذا الاعتبار بعينها يسمى الارواح بل الموجودات كلها
بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب م وهو قوله وكلمته القاها الى مريم عليها السلام وروح منه ش الضمير عائد
الى كلام الله اى ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالآية المعينة لكونها
دالة على ما هو في صدد بيانه او تلك الكلمة المنقولة هو الذي كما قال تعالى عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى
وهو عيسى عليه السلام او يكون عائدا الى النقل الذي يتضمنه قوله ناقلا اى وذلك النقل بقوله تع وكلمته القاها الى مريم
وهذا النسب م فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في
رطوبة ذلك لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء ش اعلم ان الشهوة روح معنوي وهي محبة الذاتية
التي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة
الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ماء يشبه البخار فان في النفس اجزاء صغا
امائية مختلطة وبالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله
متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي يتمثل بصورة البخار الحسي في العالم المثالي ومن شان
الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت
عرفا ان الانسان لا يتولد الا من منى الرجل والمراة توهمت ان هذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فتاثرت
تاثرا تاما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلق
التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة
للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا منى الرجل كالبزر الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد
قلت لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور روح الامين عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد
خصوصا عند ارادة الحق منها ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اراد الله لعبد خيرا
هيأ اسبابه بل في قدرة القادر ان يوجد من غير الوجود للوالدين كآدم وعزير ومن وجود المراة كايجاد حوا
من آدم وكون منى الرجل كالبزر لا ينافي ان يكون لمنى المراة ايضا ذلك البزر ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمعنى الذي حصل منهما انه لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون
فيهما تلك القوة غاية ما في الباب ان تلك القوة في نفس الرجل قوى تأثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة
للتجليات الالهية فاذا اردت النفس التي هذا شأنها حصول النتيجة اثرت في بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد كما ان العارف بهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي هي السنة الالهية لا تمنع
القدرة الخارقة لها فولادة عيسى من غير اب تمت الاقسام الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله
بهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذي هو على كل شيء قدير م فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن ماء محقق
ش قوله م وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا
النوع الانساني الا على الحكم المعتاد ش جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان النافخ جبرئيل والولد سرابيه كان
الواجب ان يظهر عيسى على صور الروحانيين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان من امه وهي بشر ولاجل
تمثل جبرئيل عند النفخ بالصورة البشرية والصور التي تشهدها المرأة او تتخيلها حال الوقاع لها تأثير عظيم في صورة
الولد حتى قيل ان امرأة ولدت ولدا صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل عنها اخبرت بانها حين الوقاع رأت
حية ثم علل تمثل جبرئيل عليه السلام بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اي الايجاد في هذا النوع الا على السنة المعتادة وايضا
الصورة الانسانية هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكنه
واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون م فخرج عيسى يحيي
الموتى لانه روح الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله ش لما كان وجود عيسى عليه السلام بنفخ جبرئيل
بلا واسطة اب بشري وروحه فايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء حصل في الوجود
الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهي احياء الموتى لغلبة لاهوتيته على ناسوتيته وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر لا
يحصل الا منه لان الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضاف كلمته الى الله م
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما
كان لله فجمع بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه ش اي الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو
السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احياؤه احياء محققا كما كان في اصل خلقته ماء محققا وهو ماء
مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي والصفات الكمالية هو الله
لا غيره فاحياؤه احياء متوهم كما كان خلقته من ماء متوهم فجمع عيسى بما في حقيقته التي خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم

هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل

ص فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور يكون

لا تنفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا ش اي قال الله تعالى في حقه ويحيي الموتى ونسب الاحياء اليه واضافه بطريق

التحقيق والكمال من حيث ان المؤثر والفاعل الحقيقي المحيي للاموات هو الله ونسب الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب اليه

بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حقه فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون

ويجوز ان يكون تنفخ وعلى الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما مر في الفص اللوطي ان الامر من الله والتكوين

من نفس الشيء المأمور ويكون يكون من امر الله على التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه

ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جهتا التحقق والتوهم كما اجتمع فيما خلق منه ص وقوله من حيث صورته

الجسمية ش قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا او لا يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش

لا صورة الطير وليس حصوله ... بما يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث

صورته المحققة في الحس ... في اثبات كونه محققا لا كما قال هذا القائل وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا

هو نفخ عيسى باذن الله والاذن الله عبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل الحق

عين العبد مستعدا لان يتصرف في الوجود العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا

واما الثاني فهو تمكين العبد من التصرف مع الهام قلبي او وحي انزل لذلك التصرف حين حصول الوقت المقدر وجميع شرائطه بفيضه

المقدس ولا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان مستعدا له او لا فان روح ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الذاتي

الذي يستدعي بلسان الحال من الله اظهار كماله ص وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى الاذن له ش و

كذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه السلام من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين اي

جهة التحقق وجهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون

طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد بقوله ص والاذن الكناية في مثل قوله باذني وباذنه

فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ ماذونا له في النفخ ويكون ش اي يحصل ص الطائر عن النافخ باذن الله ش هذا

اشارة الى الجهة المحققة كما مر تبيانها ص واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطائر ش اي يكون عين الطائر

نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشيء المكون ص فيكون العامل عند ذلك ويكون

فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين ش اي لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد

بالامر جهتان التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام هذين الوجهين ص بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية

تعطي من ذلك ش ظاهر تمام ص وبوجه عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم

اذا لطم فى خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يترفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السفل
فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا ش انما قال شرع بالامر على صيغة الماضى والمشرع لها رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لانه حين نزوله من السماء لا يأتيان بغير تمام الجزئية كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بمعنى
المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اى ينادى فى الآخرة فذلك لان ما هو ثابت فى علم الله ان يكون
فهو بمنزلة ما كان ويتحقق وفيه سر آخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه السلام من ماء مريم ونفخ جبرئيل
المحقق فى اصل خلقته خرج فى غاية التواضع الى ان يشرع لامته اى يقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قرر لامته اذا لطم احدهم فى خده يديه الخد الآخر
الى لمن يلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما قال تع الرجال قوامون على النساء
وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها فيما يتصرف الملاك فى املاكهم فسرى
فى ابنها وامته م وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة جبرئيل عليه السلام فى صورة البشر فكان عيسى يحيى الموتى
بصورة البشر ش اى قوة الاحياء والابراء التى كانت فى عيسى عليه السلام هى مستفادة من نفخ جبرئيل فى مريم
عليهما السلام حين تمثل فى صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما
موثرة فى نفس الولد وسارية فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله وظهر
من جهة امه متواضعا م ولم يأت جبرئيل فى صورة البشر واتى فى صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان
او نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيى الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ش اى ولو اتى جبرئيل عليه السلام
على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى عليه السلام يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحياء كان
يظهر بتلك الصورة ليوثر ويتصرف فى غيره لان للصورة ايضا مدخلا فى العلية اذ لا يخلق من نطفة الانسان من على صورته
ومن نطفة الحمار ما على صورته فتحفظ صور الانواع بمراعاة الصور م ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة عن
العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
ش اى لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التى له فى السدرة الخارجة عن طبيعة السماوات والعناصر فان كلها عنصرية لكان
عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة وهى ليست
طبيعية والشئ لا يخرج عن طبيعته المجردة تنزله الى مرتبة ما هو تحته ففى الكلام تقديم وتقديره هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان
يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن موضعه ومعناه ح لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا
يتمثل بالصور العنصرية لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة والله اعلم م مع الصورة البشرية
من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو ش كان يظهر عيسى حين الاحياء فى الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من جبرائيل فكان يقال فيه انه بشر وليس ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام ما هذا الا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية م ويقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا راى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقي الناظر حائرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي ش الباء في قوله بالاثر باء الملابسة اي ملتبسا بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك لوقع الناظر في الحيرة كما يحير ارباب العقل عند النظر الفكري في حالة الاحياء اذا راوا شخصا بشرا بالصورة احيى الموتى بقوله قم باذن الله او قم باسم الله احياء النطق اي الميت الناطق مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا لدعوته لا احياء الحيوان اي لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه حي مجردا عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى نيل السيمياء من النيرنجات والطلسمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء في قصته انه احيى سام بن نوح عليه السلام فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان تحيروا في احيائه لانه من الخصائص الالهية م فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك ابنوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى ش اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول قالوا ان الله حل في صورة عيسى عليه السلام فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله وحملوا هو الله بالصورة العيسوية المعينة فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله ش اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة العيسوية والمراد بقوله في تمام الكلام اي لمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء م لا انه لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم ش لان قولهم هو الله وهو صادق من حيث ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت بالصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام بمجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى عليه السلام وهو باطل لان العالم غيبها وشهادة صورته لا عيسى فقط م فعدلوا بالتضمين من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك ش ومن الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في قوله بالتضمين بمعنى مع اي فعدلوا من الله الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن صورته الى القول بالحلول م فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم ش اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية عين تلك

الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء		الصورة البشرية التي لعيسى وتلك الصورة هي ابن

مريم فالقائلون بالحلول فصلوا او لا بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها بانها الذاي بين
الحكم اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به ص الا انهم جعلوا الصورة
عين الحكم ش اى فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين
تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة فتخيل السامع
انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فحصروها في تلك الصورة وهو الخطاء وقوله عين الحكم اي جعلوا
الصورة عين ما وقع الحكم عليه ص كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة و
النفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ ش اى كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة
وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل عليه السلام متمثلا في صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ
فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا من الصورة ص فما هو النفخ
من حدها الذاتي ش ما بمعنى ليس والضمير للفصل اى فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود
النفخ كذلك للصورة العيسوية ليس النفخ من الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء ايضا
من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم الاحياء ص فوقع الخلاف بين الامم في عيسى ما هو فمن
ناظر فيه من حيث الصورة الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه فينسبه لجبرئيل عليه السلام
ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اى به ظهرت الحيوة فيمن نفخ
فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه
متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ش كله ظاهر ص و
ليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصورى لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية ش
اى وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورتهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم الحق تعالى او الملك بل كل
شخص منسوب الى ابيه الصغرى لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغيره من خوارق العادات على
ايدى عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا او ولكن مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله
لقوله فان الله يدل على الثانى وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله تصريح بان المراد هو الثانى ص فان الله اذا سوى الجسم
الانسانى كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى من روحه ش تقدير الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانسانى نفخ فيه كما قال
فاذا سويته الاية ص فنسب الروح فى كونه وعينه اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية
بالنفخ الروحى وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله ش تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم
نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فنسب الروح التى فى كونه اى وجوده وعينه الى الله تعالى

وجميع اولاد ادم ايضا كذلك لان تسوية ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك
فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو للماء المتحقق من مريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح
المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه بل النفخ كما كانت لغيره فحصل
الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان امتزاج الاجزاء المثالية الروحانية في
الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد
عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح الساري في اجزاء البدن م فالموجودات كلها كلمات
الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله ش لما كان كلامه في عيسى وانه كلمة من كلمات الله تعالى الصادرة بقوله
كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الا انه اصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على
المسبب بهذا الاعتبار وان كان اعتبار انه على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على
النفس اذ القولية واقعة على النفس الانساني والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا الفص م
فهل ينسب الكن الى الله بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول الكن حقيقة لتلك
الصورة التي نزل اليها وظهر فيها ش اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير اليها عائدا الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله
فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الالهية او تنسب اليه بحسب تنزله
الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الالهية فلا تعلم ماهية كلمة كن لان كلامه عين ذاته وماهية الذات غير
معلومة لبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة
القابلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيى الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة
واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الالهية لا غيرها م فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد ش وهو ان الله
هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره م وبعضهم الى الطرف الاخر ش وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن
الله م وبعضهم يحار في الامر ولا يدري ش كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقية القولين فيحار في النسبة
لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الله ويشاهد صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الى الله تعالى ولا الى العبد اذ
لا ذوق للحائر منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ
فنفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه فيه فمن لا يكون
عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا تنتج الا التصور وهو غير كاف في ادراك الحقائق وجدانا

خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادركه
ذوقا لاحد يعلم ذوقا من الناخ عينه اوديره في قوله فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون
ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام م واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورية
التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من يحيي نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس ش اي بين اشكاله في الصورة انما جعل
الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة
الاحدية شيء واحد ولما كان العلم اشرف من الصفات الالهية اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو لانه من حيث انه
يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره ووصفه رض اياها بالصفات الكمالية اشارة الى ان
الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوته
ايضا كذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها مترتبة على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصايص الالهية اذ المعنى
اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب اعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها
يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفس المستعدين من المؤمنين
بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي ويمشون به في الناس كما قال او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة العلمية و
جعلنا له نورا وهو العلم يمشي به في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم ونوالهم ونياتهم وما في ظواهرهم من
اعمالهم المخفية من الناس بذلك النور وقوله اي بين اشكاله في الصورة المراد بالشكل ما له الشكل وهو البدن اي ذلك النور
يسري بين الابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس ولوازمها واستعداداتها التي لا يطلع عليها الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان
يكون المراد منها الهيئات والاوضاع التي للبدن الظاهرة في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها
وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء الحسي والمعنوي اما من الله بواسطة الصورة الانسانية
واما من العبد باذن الله جاء من لعقب بقوله م فلولاه ولولانا لما كان الذي ش اي فلولا الحق الذي هو منبع القوى
والقدرة ومعدن الكمالات الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم
لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كله م فانا
اعبد حقا وان الله مولانا ش اي عينه بقوله ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا و
مولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسما
كلها والعالم باسره مظاهره م واذا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا ش اي واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه واسماء من وجه
عين المسمى وهو وجه الاحدية كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احديته جمعه مسمى بالانسان

الكبير واما عين الله اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فتسمى باسم الانسان كما قال سبحان من اظهر
ناسوته سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع
الكامل فهو له انما يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم م فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا ش على صيغة النهي للمفعول
اي فلا يحجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان تجعلها مسمى با
الانسان وتجعل الحق مسمى بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقييد
او اعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه م فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ش اي فكن حقا باعتبار جسدك
او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا
للصفات الالهية تكن بالله عام الرحمة اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته دنيا واخرة علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن
المشتمل على الاسماء م وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا ش قد مر مرارا ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقائهم
وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذي يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق وبقاء المغتذي بالغذاء
والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكامه باسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما
كان له اسماء وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله اي غذ العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفته في ملكه
لكن ذا روح وراحة الارواح تكون رحمة للعالمين فتستريح من انفاسك الارواح وتشم من نفحات عطوفك الاشباح فتكون ريحانا
للعالم بروحك وراحة للاكوان بعينك وامنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيه قال الله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللوارثين نصيب منه
م فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا ش الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
الكمالية فاعطيناه اياها برجوعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز وفي الجملة ما طلبت استعداداتنا من صفات الكمال و
النقصان بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي م فصار الامر مقسوما باياه وبايانا ش اي فصار الامر الوجودي
منقسما بالعطينا اياه من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين بالعطاه ايانا من الوجود والكمالات الذاتية له مع مقتضى
اعياننا م فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا ش اي احيي قلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم به واستعداده الحاصل
في الازل حين احيى ارواحنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تقديره الذي يدري بقلبي احياه حين احيانا م وكنا فيه
اكوانا واعيانا وازمانا ش اي وكنا في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي الارواح اكوانا موجودة مهدية وكنا نزولنا اي
غيوب السموات والارض ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول

الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهر في هذه الدار ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب
غيوبه وشهاداته دائما ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله ص وليس بدايم فينا ولكن ذاك احيانا ش اى ليس
الحق بحسب ظهوره وتجليه بدايم فينا ولكن ذلك احيانا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك التجلي الذي به يحصل الشهود
والعلم الحقيقي الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقي صفاته
ص ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني ولا بد
لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت ان النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس
الالهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة ش يريد ان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح الامين نفخ الروح
العيسوي مع صورة البشر العنصري لانها كانت مستواة قبل النفخ فنفخ كما نفخ في غيره من ادم واولاده وقد عرفت مرارا ان النفس الرحماني هو
التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة ارواحا كانت واجساما وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية والجسمانية
ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس
في المتنفس اى الانساني ما يستلزمه اى اى شيء يستلزمه اى علمت انه يستلزم ازالة الكرب ووجدان الراحة فنسبة النفس
وصف نفسه بجميع لوازم النفس ليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة اذ بها يحصل الفعل والانفعال
في الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهي كالصورة النوعية للنفس فهي اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها تعين الحروف
والكلمات لمرور النفس مع الصوت على مراتب تظهر منها الحروف وهي المخارج فالطبيعة فالطبيعة عبارة عندهم عن معنى روحاني
سار في جميع الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما والكائنة عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية
في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
الى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكل الى الجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلا بد له من الصورة النوعية
والروحانية المقومة له والامتداد المطلق الذي هو صورة الجسمية مستفاد فلذلك اى فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية
قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها اى فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولاني الذي للاجسام الطبيعية
عليه متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني الا عين الطبيعة الكلية والصور فايضة عليها فالعناصر ايضا صورة من صور
الطبيعة كما يذكر وكان نفخ الروح الامين نفسه فيها منضما مع الصورة العنصرية وهو المطلوب ص فالعناصر صورة من صور
الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة ش اى صور النوعية التي للعناصر روحانية
كانت وجسمانية هي من جملة الصور الفايضة على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع
وما تولد الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها راجع الى ما انثه باعتبار الكثرة التي في معناها وهي صور السموات
وصور الملائكة المتولدة من السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه وصور التي فوق العناصر التي هي سموات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية م قال وهي الارواح
العلوية التي فوق السموات السبع ش فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق
العناصر وما يولد عنها من صور الطبيعة اي التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي
وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة دائما جعل السموات داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث انها
خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك م قال ارواح السموات السبع واعيانها
فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها ش واليه ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود
وكذلك من الحكماء الاشراقيين وارواح السموات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور
الطبيعية النورية لا العنصرية م وما تكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها ش تكون من التكون او بالياء من الكون
اي ما تكون من جنس كل سماء ومادتها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة هنا نفوسها
فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة خلقها وجوف خلق الكرسي افلاكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه
سماهم الملائكة يعني رسلا م فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون ش اي الملائكة السماوية عنصريون ومن الملائكة
العرش والكرسي ونفوسهما الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر من فتوحاته
ان اول جسم خلقه الله اجسام ارواح الملائكة المهيمية في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام
النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثمة ملك من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون العقل وكل
ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد هنا بالطبيعة
الطبيعة العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها والجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري م ولهذا وصفهم الله
بالاختصام اعني الملاء الاعلى لان الطبيعة متقابلة ش اي لاجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملاء الاعلى طبيعية
وصفهم الله بالاختصام لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلة
فان الرحيم يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتقابلة التي في المرتبة
الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها للوجود في الخارج ومادة الوجود التي تعين الموجودات هو النفس الرحماني قال
م والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس ش اي اظهره النفس تقابلية لان التقابل
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها
في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي لمخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد
والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل
دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب لولا وجودها بظهورها في الصور

التقابل

لم تتقابل م الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم ش اى عن حكم التقابل وهى الذات الالهية من حيث المرتبة
الاحدية م كيف جاء فيها الغنى عن العالمين ش وقد عرفت في اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة
بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسماؤها موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن فهذا ايضا
دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية حاصل م فلهذا اخرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا النفس الالهى
ش اى فلهذا اخرج العالم يتقابل بعضها بعضا كما تتقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس
ذلك الموجد الا النفس وضمير المفعول في اوجدهم عايد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان
النفس الرحمانى عين المرتبة الالهية وفي الحقيقة التجلى الوجودى الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء
ولهذا نسب الى الرحمان الذى هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصور كلية
لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا صلى الله عليه وآله الرسول الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهر الاسم الاعظم م
فيما فيه من الحرارة علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة و
الرطوبة الا ترى الطبيب اذا اراد سقى دواء لاحد ينظر في قارورة مائه فاذا راه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء
ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية ش ضمير فيه عايد الى النفس اى فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة
المتضادة علا بعض الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملائكة التى فيهما وسفل بعضها لكونه
طالبا للمركز في الوجود كالتراب انما يحصل الرسوب في الماء المستشهد لانه مشتمل على اركان الاربعة فالاجزاء الصغار
الارضية اذا رسبت علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو
المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فتدفع الطبيعة حينئذ ما زاد على الحاجة
وتمسك ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث النفيسة النفسية ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مذهب بعض
الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحمانى من الصورة لاندكت الجبال وانشقت السماء لتجلى الحق بارتفاع تلك الصورة
الحجابية وظهر له وجود الهيولى الكلى وعروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبديل
والتغيير بتبديله واظهاره لها صورة اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذ النفس الالهى غير متناه كما قال الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا لكن ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم
اجساما نورية كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم كما صرح في الفتوحات به ومنتهاها من هذا الطرف فلك الثوابت
ومن الطرف الاخر هو الوجود البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون تعالى الله عما يقول الظالمون
المحجوبون علوا كبيرا م ثم ان هذا الشخص الانسانى عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يمينا فلا خفاء
بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعنى يديه ش لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة

وكان عجن طينته ادم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتان لانهما عبارة عن الصفات
الجمالية والجلال كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اى مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال متساويا فى القدم
والقوة والتاثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخر واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما
مغاير التعين الاخر وبذلك صار اثنين اى يدين ثم قال م لانه لا يؤثر فى الطبيعة الا ما يناسبها وهى متقابلة فجاء باليدين ش تنبيها على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بعد ايسيه كانت العلة
ايضا مقتضية له بقاعليتها م ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين
اليه ش اى سماه بشرا فى قوله انى خالق بشرا من طين لما باشره بيديه فى خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة
كما يقال سمى الحجر حجرا للتحجير للعقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص من المباشرة المباشرة الجسمية نزهه بقوله
للمباشرة اللائقة بجنابه وباليدين المتمكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللائقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته
الأصلية ومحبته الازل اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه فى صدر
الكتاب م وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانسانى فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدى استكبرت على من هو مثلك يعنى عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ويعنى بالعالين من علا بذاته عن ان يكون فى نشأته
النورية عنصريا وان كان طبيعيا ش المراد بالعالين الملئكة المهيمون فى انوار جمال الذات المتجلية بالتجلى الجمالى وهم
الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون
م فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير
مباشرة ش اى فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه فى خلقه لجمع بين الصفات المتقابلة وباشر
غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التى بعده م فالانسان فى الرتبة
فوق الملائكة الارضية والسماوية والملئكة العالون خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى ش النص الالهى قوله تعالى
ام كنت من العالين وقال فى فتوحاته انى رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته ان الانسان افضل ام
الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله يقول من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منهم
ففرحت بذلك فى الملاء الذى خير منهم العالون وهذه الخيرية انما هى بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وبحقيقته انك قد
علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا الى ربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع
الحقايق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار
خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته و
صفاته دون غيرهم وغيرهم من الاناسى لا يخلو ما انه وقع فى النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اى وقع فى طرف الكمال

او فی النصف الاسفل ای الطرف النقصانی الاواخیر من الملائكة الارضیة والسماویة جمیعا لتسبیحهم للحق و تقدیسهم له بالسنة اکثرهم بل کلهم کالمتوسطین فی الکمال المتوجهین الی حضرة ذی الجلال والنصف الثانی ادنی مرتبة من الملائکة سماویة ودون الارضیة الا من وقع فی اسفل السافلین من الانسان فانه شر من کل حیوان وادنی مرتبة من کل شیطان وهذا اجمال شانا فعلیک تفصیله بیانا والله اعلم بالمراتب م فمن اراد ان یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم ش لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقیقته عرفت النفس الالهی ونفسه ایضا هر فانه من عرف نفسه عرف ربه ش لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه م الذی ظهر فیه ضرورة الذی ظهر فیه ای العالم ظهر فی نفس الرحمان الذی هو نفس الله تعالی به عن الاسماء الالهیة ما یجده من عدم ظهور اثارها فامتن علی نفسه بما اوجده فی نفسه ش قوله الذی ظهر فیه صفة للعالم وانما ان یصلح ان یکون صفة للرب لذلک فسره بقوله ای العالم ظهر فی نفس الرحمان فالحدیث اعتراض بین الصفة والموصوف دلیل الحکم والمقصود ان اعیان العالم هی التی ظهرت عن النفس الرحمانی وبظهورها نفس الله تعالی عن الکرب الذی کان یجده فی نفسه لان الاسماء التی هی النسب کانت طالبة لظهورها واحکامها والاعیان الثابتة کانت طالبة لکمالاتها فکانت کرب الرحمان فبظهورها وظهور اثارها ازال ذلک الکرب فامتن الله بنفسه علی نفسه بما اظهره فی نفسه من وجود اعیان الموجودات ولما کان التنفیس للحق من حیث الاسماء من حیث الذات الغنیة عن العالمین قال نفس الله عن الاسماء وما فیما تجده بمعنی الذی وضمیر الفاعل عاید الی الاسماء م فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لم یزل الامر ینزل بتنفیس الغموم الی اخر ما وجد ش ای فاول اثر حصل من النفس الرحمانی کان فی الجناب الالهی ای اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقی الاسماء الکلیة کالرحمن والرحیم ثم من الاسماء التالیة لها الی ان نفس من الاسماء الجزئیة التی تقتضی اعیان الموجودات الشخصیة وتوابعها من الجزئیات المضافة الیها التابعة لها وفیه اشارة الی ما مر فی المقدمات من اول ما تعین من الاعیان والماهیات فی العلم عین الانسان الکامل التی هی المظهر للاسم الله ولکونه جامعا للاسماء له اشد الکرب فوجب ان یکون اول التنفیس من جانبه ثم من غیره من الحضرات **فالکل فی عین النفس کالضوء فی ذات الغلس** الغلس ظلمة اخر اللیل انما یشبه حصول جمیع الاعیان الموجودة فی الاکوان الظاهرة والاثار الصادرة منها فی عین النفس الرحمانی بالضوء الحاصل فی ظلمة اللیل اشارة الی قول النبی صلی الله علیه وسلم ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره فمن اصابه ذلک النور اهتدی ومن اخطاه ضل وغوی وفی هذا التشبیه ایماء ایضا الی کون العالم باسره اعراضا فان الضوء عرض والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلی الوجودی وامتداده وظهوره ومعروضه حقیقة الوجود الحقیقی الذی هو الحق المطلق م والعلم بالبرهان فی سلخ النهار لمن نعس ش النعاس النوم سلخ النهار اخره ای ادراک هذه المعانی انما هو بالکشف العیانی لا بالدلیل البرهانی فمن وجده کشفا وعیانا فهو الصائب لانه ادرک الامر علی ما هو علیه ومن حصل بالنظر البرهان من وراء سور الحجب مع ان الشمس الحقیقة طالعة ویوم الکشف الالهی قد لاح صباحه بوجود العین المحمدی فی هذه الدنیا

ويبقى على حجابه الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فهو ناعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا م فيرى الذي قد قلته رؤيا يدل على النفس ش اى الناعس المحجوب يرى ما قررته واشرت
اليه من النفس الرحماني واثاره بنظر عقله كما يرى النائم رؤيا بتعبيره ويعود النفس المذكور وانما شبهها بالرؤيا التي يجب التعبير فيها
لان الرائي صورة ما في نومه يدرك نفسه معنى ما من وراء حجابيه تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم و
كذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده من وراء الحجاب قد يكون على يقين منه في ذلك وقد لا يكون م فيريحه من كل غم في
تلاوته عبس ش اى فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه وحين جهله وكانه كان تاليا
عبس وتولى بلسان الحال اذ كانت نفسه في عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له ولو بالقال م
ولقد تجلى الذي قد جاء في طلب القبس ش اى العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من روحه نورا يريه به الاشياء كما هي يحصل
له ذلك كما حصل لمن سافر في ظلمة ليل طبيعته وطلب من قواه الروحانية نارا ينور بها بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه
الى ربه فكشف له الحق وتجلى عليه تجليا مطلوبا م فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس ش اى رآه نارا وهو في
الحقيقة نور الهي متجل به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا
وصول لهم الى عين الكمال الحقيقي بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثالي المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس لان لهم
السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي م فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك
مبتئس ش المبتئس الفقير واذا بمعنى ان اى ان علمت بالبرهان مقالتي بالنفس الرحماني ولوازمه المدركة بالكشف تعلم بانك فقير مفلس
فلا تدعي بانك عالم بالحقائق كما لا يليق بالمفلس دعوى الغنى حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه المتشبع بما لا
يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر الضرورة كقول الشاعر واذا تصبك من الحوادث
نكبة فاصبر وكل غيابة فستنجلي فيكون تعلم مجزوما للضرورة م لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكص ش اى لو طلب موسى عليه السلام
غير النار لرأى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكص الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في الطلب وكثرة توجهه الى الحق
فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن حضرته تعطفا لمن لا يتوجه الا اليه فلا يضع راسه الا بين يديه م واما هذه
الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك ام لا
ش لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان مطلعات ما
جاء في كلمته من الآيات ومعناه ان الحق لما قام لها اى للكلمة العيسوية في مقام حتى نعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني بالياء
للغائب اى في مقام الفرق كما قال حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم بانه كلمة محققة المعنى اى حتى نعلم نحن ما يعطيه ذاته
المتعينة لنا من احوالها ويعلم هو ما يعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها
من الالوهية هل هو حق اى هل ذلك المنسوب اليك ثابت في نفس الامر ام لا وقع منك الامر به ام لا م فقال له انت قلت

للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وهو ش كان الاستفهام بقوله أانت قلت مقيداً بقوله حتى نعلم قال اولا قام
لها الحق في مقام حتى نعلم م فلا بد في الادب من الجواب في المستفهم ش اي يجيبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة
فان فيها نوعاً من دعوى الالوهية والانبياء والاولياء الكمل الاولون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب
مع الله م لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع ش اي الحق تعالى
تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار بقوله أانت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب من مقام
التفرقة التي هي في عين الجمع فان الكل لا يحجبهم التفرقة م فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة
والخطاب ش اي نزه الحق اولا عن مقام هو فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقائصه اللازمة له وميزه من مقام
الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والتمييز هو التحديد كما مر
في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف م ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه
هويتي ولا ذاتي ش لما مر مراراً ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله ما
يكون لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت
في نفس الامر وقوله اي ما تقتضيه هويتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما تقتضي عيني وهويتي ان تظهر بدعوى الالوهية
من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبياً الامن المرسلين م ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القائل ومن قال امراً
فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به ش اي انت القائل في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجل
في هويتي وعيني ومحل لها بتلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلته ذلك تكون انت القائل والقائل
لا بد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القائل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
تكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى نتيجة قرب الفرائض والثاني الى نتيجة قرب
النوافل وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسره بما
يناسب الحديث م قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم
به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده ش اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه
وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا
المقام مقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة الفرائض م ثم
تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي ش اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك المستترة في هويتي وما
يخطر في خاطري م والمتكلم الحق ش اي والحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عيسى والتاء للخطاب الى مقام جمعه فهو السامع كما انه هو المتكلم م ولا اعلم الغيب ما فيها فنفى العلم عن هوية عيسى

من حيث هويته الا من حيث انه قايل وذو اثر ش اى فنفى الحق المتكلم بلسان عيسى عن هوية عيسى عليه السلام حتى لا يكون

له العلم بها وذلك النفى من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قايل او قادر بل بهذه الحيثية حق لا غيره وانما قال

والا اعلم ما فيها ولم يقل ما فى نفسك كما فى القران تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق فى الحقيقة وان كانت غيره بالتعين م

انك انت فجاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله ش اى قال انك انت علام الغيوب

فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيدا لبيان انه هو العلام للغيوب لا غيره او تاكيدا لبيان الفرق فى عين الجمع وتحقيقا لفرد انية

الحق ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا م ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق ش انما جاء بالتشديد

فى الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة فى القطع ومعناه فرق بافراد الحق وجعل مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا فى صورته وصورة

كل العالم ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شمول هويته لكل وضيق فى كل من

مظاهره التشخصية اذ لا يسعه فيها غيره م ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنى فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو ثمة

ش لما كان فيما قلت النفى قال نفى اولا وهذا النفى اشارة الى نفى وجوده وفناء تعينه فى وجود الحق وتعينه الذاتى فما كان

الوجود العيسوى باقيا ليقول قولا م ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم

علم الحقايق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتنى به وانت المتكلم على لسانى وانت لسانى ش اى اثبت امر الحق وهويته و

قوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتنى به بعد نفى هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقايق اذ

نفى الهوية العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول

والقايل هو الحق قال رضى عن لسان عيسى عليه السلام وانت المتكلم وانت لسانى م فانظر الى هذه التنبيه الروحية الالهية ما

الطفها وادقها ش التنبيه تفعلة من النباء واكثر الناظرين فيه قرؤا التنبيه من التنبيه وهو تصحيف منهم فان هذه

الحكمة حكمة نبوية لا حكمة تنويهية ولا يحتاج التثنية بالثاء الى الوصف بالروحية والالهية اى فانظر الى هذه الانباء الروحانى

الالهى ما الطفها اى عبارة وما ادقها اى اشارة وما جعل الله مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الكتاب

الا بعون من الله ومدد من روحانية هذا الكامل رض وارضاه منه م ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف

العباد فى العبارات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل ش اى جاء با

لاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما حاكما عليه من مطلق

الشريعة الرحمانية م ثم قال ربى وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر

ش لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار م فلذلك فصل بقوله ربى وربكم بالكنايتين كناية

المتكلم وكناية المخاطب الا ما امرتنى به فاثبت نفسه ماموراً وليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه

الامتثال وان لم يفعل ش نقل الكلام الى ما مر لتقرير ما يتعلق بمقام العبودية اى قال ما امرتنى به فجعل نفسه ماموراً

وليست هذه الحالة او المامورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر م ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة ش جواب لما محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل في المراتب الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراتب لا مرهنا الامر المكلف اى امر الحق بالتكليف تنزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كما في صفاته فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ ينصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من المراتب لوجودية بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا يرى ان الانسان قبل ان يؤتى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التولي يسمع كلامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالتين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك غيره من المراتب م فمرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور ش وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء م ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر ش وهو التكليف للمامور والحكم عليه م فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب من الحق بامره ش ما المعنى الذي وضمير بامره الثاني عايد الى العبد اى للذي يطلبه الحق من العبد بامره هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اى كما يطلب الحق من العبد اجابة امره كذلك العبد يطلب من الحق اجابة ما يامره ويطلبه م ولهذا كان كل دعاء مجابا ش اى ولاجل ان العبد اجاب الحق في ما امره اجاب الحق ايضا كل ما دعاء العبد لتحصيل المجازاة الموعودة لذلك قال عليه السلام رب اشعث اغبر لا يوبه لو اقسم على الله لابره وذلك لكونه مطيعا لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره كما قال تع من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قول كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين والكفرة لا في الدنيا ولا في الاخرة وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم بما يضرهم ولا ينفعهم م ولابد وان تاخر ش اى حصول الاجابة م كما يتاخر بعض المكلفين ش اى كما يتاخر الاجابة من بعض المكلفين م ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت فيوخر الامتثال ويصلي في وقت اخر انكان متمكنا من ذلك فلابد من الاجابة ولو بالقصد ش اى فلابد من الاجابة من العبد ولو كان تاخر العبد ذلك الامور بالقصد م ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم ش اى قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم والشهيد اسم من اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان

الانبياء لا غيره م فلما توفيتني اى رفعتني اليك حجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في
موادهم ش اى كنت انت الرقيب عليهم من عين موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المنتشرة
بهم م اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب ش اى
جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب م لانه جعل الشهود له ش اى لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله كنت
انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون م فاراد ان يفصل بينه وبين ربه
حتى يعلم انه هو ش اى ليعلم ان عيسى هو العبد م لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء لنفسه بانه
شهيد وفي الحق بانه رقيب ش اى اراد عيسى عليه السلام ان يفصل بينه وبين ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب
والشهيد تارة يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص والحاصر
عنده لما كانت الانبياء شهداء على اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه لا يشهد
عليهم ما دام فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كان وادنيا واخرة م وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم
شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب
من التقديم بالرتبة ش اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم
الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخير ما جاء لنفسه لايثار التقدم و
المراعات الادب بين يدي الحق اذا الكلام معه والادب معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا وايضا
التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد
عليهم فقط م ثم اعلم ش على صيغة الماضي من اعلام م ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد
في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو
شهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ش اى ثم ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه و
كنت عليهم شهيدا ايضا للحق بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات
تفرقتا بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقوم مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شيء ازلا وابدا
بحسب ما يقتضيه حقايقهم م فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ش اى نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد على انه هو الشهيد ايضا
في الصورة العيسوية لا غيره م ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه و
اما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم
يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ش اى ثم قال عيسى كلمة تنسب

اليه والى محمد صلوات الله عليه وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الآية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فباخبار الله في كتابه عنه واما
نسبتها الى المحمدية فبكونه صلى الله عليه وآله وسلم قائما بها الليلة كاملة يقرأها ويكررها حتى طلع الفجر وهنا قال وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وكان الغفر سترا وضمير الغائب يضاهي عليه فان الغائب عن الحس مستور عنه فنبه عليه بقوله ص وهم ضمير الغائب
كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب وكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر ش اي هم في قوله ان
تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغائب كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الله الذي
لا اله الا هو وامثاله ضمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه ضميرهم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم
الذين كفروا بضميرهم ووصفهم بالكفر الذي هو الستر ففي الكلام تقديم وتاخير تقديره فكان والغيب سترا عما يراد بالمشهود
الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الرحماني وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح
المجردة بالصور النورية وفي عالم المثال والحس بالصور الحسية وذكر ايضا مرارا ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد
وكل ما في الوجود هو تعينات وصور طارية على الوجود مثالا لها وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في مرآة الوجود
والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غيرهم ص وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق ش اي ذلك الستر هو عين الحجاب الذي هم
عن الحق وذلك الغيب الذي يدل ضمير الغايب عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو غيب شيء واحد
هو غيب الحق الذي يستتر الكاملون من العباد فيه عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال
الشاعر المحقق تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني
ما درين مكاني لذلك قال ص فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت من العجين فصيرته مثلها
ش اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذي في لهم على انهم في ستر من استار الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم
بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلايق من القبور التي سترتهم وفيها وهي الابدان والجثث التي هي القبور الصورية
صورتها حتى اذا حضروا الحق وفنوا فيه وقامت قيامتهم وشاهدوا عين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخميرة اي خميرة
ما جعل في طينته من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عجين ابدانهم وطبيعتهم
استعدادهم فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب المنبه عليه
بقوله وان تغفر لهم ص فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد ش اعاد قوله
فانهم عبادك ليذكر ما فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان لم يكن
لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا لكونه الها او شفيعا عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى وفي الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد
يدل على انه من يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد ص لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا

شريك له فيهم فانه حال عبادتك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم يقتضي لهم اذلاء فلا ابد لهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اى تسترهم عن ايقاع العذاب الذى يستحقونه بجنايتهم اى تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه ش استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل يقال رجل عدل اى عادل م فانك انت العزيز اى المنيع الحمى ش تمنع ما تحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجود فيه وحماه احدية ذاته التى جميع الاشياء فانية فيها مستهلكة عندها او عين العبد المحمى عن ان يتصرف فيه غيره م وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده ش اى اذا جعله عزيزا م يسمى الحق بالمعز والمعطى له بهذا الاسم بالعزيز ش لكونه مظهر العزة م فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب ش اى فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد الذى جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم و المعاقب من التسلط عليه ويكون العزيز ممنوع الحمى اى لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما العفو عن ذنوبهم او للمغفرة فيه ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات م وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان و ليكون الاية على مساق واحد فى قوله انك انت العلام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان ش اى تردد النبى عليه الصلوة والسلام وقرائته ليلته الكاملة م سؤالا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم والحاحا منه على ربه فى المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة فى اول سؤال ما كرره فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب ش اى فى كشف اعيان العباد حال العرض قوله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون النون مشددة ليكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثانى يفيد الظن او الشك م عرضا مفصلا ش اى كان الحق يعرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم واحدا واحدا من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم له اى للحق م فى كل عرض وعن عين ش اى فى عرض فصل فصل وعرض عين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى فى ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه ش اى لو علم النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر والانتقام منهم م لدعا عليهم لا لهم ش لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم الا باذن الله م فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله والتعريض لعفوه ش اى ما يعرض الحق تعالى على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ليلته الاسياء استحقت اعيان العباد بذاتها الشئ العفو والمغفرة وليس فى ذلك الشئ الا ذنوبهم فان الذنب هو الذى يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فما استحق العفو الاعيان التى استحقت العفو والمغفرة فى الازل لا الاعيان التى سبق العلم فيها بانها داخلة فى حكم للمنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فما فى قوله ما استحقوا بمعنى الشئ او بمعنى الذى اى ما عرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم الا ذنوب الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا وما فى تعطيه بمعنى الذى وبمعنى الشئ ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى ما عرض عليه الا ما

لتعطية الآية في حقهم وهو العفو والمغفرة مفعول استحقوا وهو العفو محذوف الوجود القرينة م وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها ش الباء في بها للصلة يقال عدل به فلان عن فلان اي تجاوز عنه اي لاجل ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي تستحقها بذواتها واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم هنا فتاخير اجابة دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و شفاعته في حق الامة ايضا من جملة الحكمة وهي مجتهد فيه واراد تكرار دعائه وشفاعته في حق امته م فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بترداده هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى فمن تلا هذه الآية فهكذا يتلوا والا فالسكوت اولى به ش هذا تحريض على التدبر والتفكر في معاني الآيات والحضور بين يدي الحق م واذا وفق الله عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته ش وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فانه لا يمكن العبد من الدعاء الا للاجابة م فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له ولتشابر مثابرة صلى الله عليه وآله وسلم ش ما يتضمنه مفعول يستبطئ وما موصولة او بمعنى شيء وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعاء اي فلا يستبطئ احد الاجابة التي يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز ان يكون ما في ما وفق بمعنى شيء وفاعل يتضمن ضميرا راجعا الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطئ احدكم في دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتكراره وليلته م على هذه الآية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه ش اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة السماع او بسمعه ويسمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني م كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤالك اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك ش لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك الحق بسؤالك لسانك وجارحتك اسمعك باذنك التي من الجوارح قوله لبيك يا عبدي وان جازاك بالعمل القلبي اي اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي ورزقك مطلوبك ان كان الوقت قد اتى او مطلوبك الى وقته المقدر له اذ لا و لابد آخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما مر في الفصل الثاني فص حكمة رحمانية

في كلمة سليمانية المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين الصفاتيتين الناشئتين من الرحمتين الذاتيتين المشار اليهما بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن تام الحكم شامل الرحمة لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع اتصافه بنعمة النبوة والرسالة ورحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التاثير في العالم الفساد والكون لا يكون الا بتائيد من العالم الاعلى والعون وذلك باستنزال روحانيته اياه وبكونه خليفة عن الله الا هو وكان علم الحكم في الجن والانس ونافذ الامر في اعيان العناصر لذلك كان يتبوئ من الارض حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له

في الماء بحكمته مع انهم من النار وسخر له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منهما ويعلم
السنة الجمادات ويفهم منطق الحيوانات فناسب ذلك كرحكمته في كلمته ص انه يعني الكتاب من سليمان وانه مضمونه بسم
الله الرحمن الرحيم واخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا
يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني القي الي كتاب كريم عليها وانما حملهم على ذلك
تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس
لو لم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا
تاخيره ش قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق بلقيس منه
بالحرق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله
تعالى وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس مع حواشيها اي قالت لهم اني القي الي كتاب كريم انه اي ان ذلك الكتاب من سليمان و
انه اي بان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله و
مراتبه وبان اسمه واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيه اني القي الي كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عندها
ولو ان بلقيس كانت مريدة للحرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الحرق ولا تاخيره بل كانت
تقرا الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة ص فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن
دخول التضمن ش اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية والصفاتية اي
تقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت اربعة ويتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة
رحمة واليها اشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر
تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم و
الرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة
الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتيتان ما ذكر في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى
عامة الحكم لترتبها على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصهما وتخصيصها بحسب
استعداد الاصل الذي لكل عين من الاعيان ينتجان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم
ان سليمان اتى بالرحمتين منهما رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان
لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل
ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فامتن اي الحق بالرحمن العام الحكم

على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما اى وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور المذكور في قوله
الله نور السموات والارض الذي به يظهر كل شيء من ظلمة عدمه واوجب الرحيم المختص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان
الى ما تقتضيه استعداده ولما كان هذا الايجاب ايضا منة منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان
اى من الرحمة الامتنانية اذ ليس للعبد ان يوجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجبه ويمكن العبد منه من الطاعات والعبادات
فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام م فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه على نفسه يستحق بها هذه الرحمة
اعني رحمة الوجوب ش هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه و
حقا منصوب بقوله ليكون اى ايجاب الحق على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلف
بها مجازاة له وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا
اعطاه شيئا آخر في مقابلة اعماله ليكون ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه فقوله اوجبه اى اوجب ذلك الوجوب
الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اى بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا م ومن
كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه ش وفي بعض النسخ به اى ومن كان من العبيد بما به ان يكون
الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله منور القلب به محبوبا كما قال الله تعالى فسأكتبها للذين يتقون
ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معه وان العامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالآلة له م والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان
ش وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين يتمكن من التوضؤ والتطهر وعلى
الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و
بالبصر يتمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تعالى ويسبحه ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد في صلوته م
وقد اخبر الحق تعالى انه هوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اى في اسمه
لا غير ش اى اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة
العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فسره بقوله اى في اسمه ليعلم ان عين
العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير لئلا يلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد مر في المقدمات م لانه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان الاسم

الظاهر والآخر للعبد ويكونه لم يكن ثم كان ش هذا تعليل لقوله الهوية منه رجت في العبد اي في اسمه الآخر وذلك
لانه تعالى عين ما ظهر وسمي بالاسم الخلق كما ان صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود والوجود
هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى بالخلق وبما ظهر في الصور والموجودات حصل الاسم الظاهر وبكون العبد اي الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الآخر للحق الظاهر في صورة العبد فانه اسمه اذ هو آخر الموجودات التي هي الاسماء ظهوراً في العين
الحسية وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه
هو الباطن م ويتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش اي وبسبب توقف وجود
العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهراً حصل الاسم الباطن و
الاول او ويتوقف ظهور الحق على العبد ويتوقف صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول و
هذا انسب من الاول لانه قال وبه اي بما ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن
والاول لذلك م قال فاذا رايت الخلق رايت الاول ش اي رايت الهوية الموصوفة بالاولية م والآخر والظاهر
ش لان الخلق المرئي آخر مراتب الوجود فهو الآخر والظاهر م والباطن ش اي ورايت الباطن من حيث روحه و
جميع ما في غيبه م وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور
به في عالم الشهادة ش اي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لانه من المرسلين لكافة الخلائق جنا وانسا ومن
الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد وان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف
بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا يحصل الا بروحها التي هي
الدولة الباطنة وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح
دولته كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة
لا انه لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون م فقد اوتي محمد صلى الله
عليه وآله وسلم ما اوتيه سليمان وما ظهر به ش اي فلم يظهر به م فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاء بالليل ليفتك
به ش وفي نسخة ليفتك به فهم باخذه وربطه لسارية من سواري المسجد اي لعمود من عمد المسجد م حتى يصبح فيلعب
به ولدان المدينة فذكر ش اي رسول الله م دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا ش اي رد العفريت خاسئاً عن الظفر
عليه م فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه ش على البناء للمفعول اي جعله الله قادراً م وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم
فعلمنا انه يريد ملكا ش اما من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا م ورايناه قد شورك في كل جزء من الملك الذي
اعطاه الله فعلمنا انه ش اي ان سليمان م ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع من ذلك وبحديث
العفريت ش اي وعلمنا بحديث العفريت م انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالجمع والظهور ش

وقد فهمنا

وقد هنا التحقيق كقوله تع قد يعلم الله اى سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها والظهور به
م ولو لم يقل صلى الله عليه وآله وسلم في حديث العفريت فامكنني الله منه لقلنا انه لما هم باخذه
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم ش رسول الله م انه لا يقدره الله ش بيكون لقاف من الاقدار
م على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرف فيه ثم
ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذى لا ينبغى لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك فى العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين
اللتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرها بلسان العرب الرحمن الرحيم ش نبه بهذا الكلام
على ان الاسماء اللفظية اسماء الاسماء الالهية وهى عبارة عن الحقايق الالهية واعيانها التى هى مظاهرها
كما مر بيانه فى المقدمات م فقيد رحمة الوجوب ش كما قال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال ساكتبها
للذين يتقون م واطلق رحمة الامتنان فى قوله ورحمتى وسعت كل شئ حتى الاسماء الالهية اعنى
حقايق النسب ش وانما فسر بقوله اعنى حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع
خصوصيات تنعتها وبها تصير الاسماء مكثرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل فى حكم الرحمة
لتكون مرحومة فتعينت الخصوصيات وهى النسب م فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان
بالاسماء الالهية والنسب الربانية ش اى فامتن على الاسماء بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجارى
اقدارها ومرائى انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية فلزم وجودنا منها اولا فى العلم و
ثانيا فى العين كما مر تحقيقه فى المقدمات ولا ينبغى ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر جزئياتها
التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها ربا يربه
وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض م اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
ش اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا وحقايقنا
علينا م واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة منه
فعلى من امتن وما ثمة الا هو ش هذا عن لسان علية حكم الاحدية ومعناه ظاهر م الا
انه لا بد فى العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين ش وهذا التفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقى الروحانى والجسمانى مع ان الذات الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها م ومعناه

معنى نقص تعلّق الارادة عن تعلّق العلم فهذه مفاضلة فى الصّفات الالهيّة وكمال ش بالجرّ
عطف على نقص م تعلّق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلّق القدرة وكذلك السّمع الالهى والبصر
وجميع الاسماء الالهيّة على درجات فى تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر فى الخلق من ان
يقال هذا اعلم من هذا مع احديّة العين ش اى ومعنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض كمعنى
تفاضل بعض الصّفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
فانّ العليم يتعلّق بالمعلومات ولاشك انّ الذّات الالهيّة بجميع اسمائها وصفاتها وجميع الممتنعات
والممكنات فى الايجاد او فى الايجاد والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشيّة والقادر ايضا لايتعلق
الّا بالممكنات لايجادها او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لايتعلق بالجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة
متعلّقة بها ايضا وكذلك الارادة فصحّ انّ العليم اكثر احاطة وارفع درجة من غيره من الاسماء و
تفاضل الارادة على القدرة من حيث انّها سابقة على القدرة وشرط بجواز تعلّقها ظاهر وزيادة
تعلّق الارادة على تعلّق القدرة اللّهم الّا ان يقال انّ الارادة الالهية قد تكون متعلّقة بايجاد شئ فيمحوها
قبل الايجاد او بعده فيتعلّق ثانيا بوجوده فيوجده بحكم يمحو الله ما يشاء ويثبت فتكون الارادة متعلّقة
بدون القدرة او يوخذ الارادة مطلقا اعمّ من ارادة الحقّ والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلّق الارادة
بكثير من الاشياء مع عدم تعلّق القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصحّ زيادة تعلّق الارادة على القدرة ح
واما فى غير هذه الصور فغير معلوم فرحم الله لمن عرف منها مثالا لما يتعلّق به الارادة دون القدرة و
الحقّ بهذا المقام م وكما انّ كلّ اسم الهى اذا قدّمته سمّيته بجميع الاسماء ونعتّه بها كذلك فيما ظهر من الحقّ
فيه اهلية كلّما فوضل به فكلّ جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل الحقايق متفرّقات العالم كلّه
ش وفى نسخة منفردات العالم م فلا يقدح قولنا انّ زيدا دون عمرو فى العلم ان يكون هويّة الحقّ
عين زيد وعمرو ويكون ش اى العلم م فى عمرو اكمل منه ش اى من العلم فى زيد م كما تفاضلت
الاسماء الالهيّة وليست غير الحقّ ش اى كما انّ الاسماء الكليّة اذا قدّمتها صارت مسمّاة بجميع الاسماء
التّالية لها ومعنويّة بكلّ توابعها فى قولك ان الله هو السّميع العليم انّه هو التوّاب الرّحيم فهى متفاضلة
ومع ذلك هويّة الحقّ مع كلّ منها سواء كان اسما كليّا متبوعا او جزئيّا تابعا واذا كانت الهويّة مندرجة فى
كلّ منها كان كلّ واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض
لكن للمفضول فيه اهليّة كلّ فاضل لانّ الهويّة الالهيّة مندرجة فيه فهو بحسب ذلك الاندراج
مجموع لجميع الاسماء فخصائصها ايضا مندرجة فيه فله الاهليّة لجميع الكمالات فكلّ جزء من العالم فيه

مجموع ما فی العالم ثم فسر بقوله ای هو قابل لحقایق متفرقات العالم ای قابل الظهور المعانی والخواص
التی هی فی العالم متفرقة دفعا لوهم من یتوهم انه قائل بکون تلك الاولیة ظاهرة بالفعل فی کل جزو من
العالم والباقی ظاهر وفی بعض النسخ ویکون فی عمرو اکمل واعلم منه فی زید فمعناه ویکون الحق من حیث الظهور
فی عمرو اکمل واعلم من الحق فی زید م فتنوع من حیث هو اعم فی التعلق من حیث ما هو مرید وقادر وهو
هو ولیس غیره ش ظاهر مما مر م فلا تعلمه یا ولی ش بالاضافة الی یاء المتکلم م هنا وتجهله هنا و
نفیه وتثبته الهنا ش ای فلا تعلم الحق فی مظهر وتجهل فی مظهر او تنفیه فی مظهر وتثبته فی مظهر
بل شاهد الحق فی کل المظاهر لتکون مومنا به فی کل المقامات عالما به فی کل المواطن متادبا معه فی کل
الحالات فیتجلی لك من کلها ویرحمك ویرزقك من صفاته فیغفر لك ویثنی علیك بالسنتها ویحمدك فتکون
ولیا حمیدا لا شیطانا مریدا م الا ان اثبته بالوجه الذی اثبت نفسه ونفیته عن کذا بالوجه الذی
نفی نفسه کالآیة الجامعة للنفی والاثبات فی حقه حین قال لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر فاثبت
بصفة تعم کل سامع بصیر من حیوان ش ای الا ان اثبت الحق کما اثبت نفسه ونفیت عنه کما نفی عن
نفسه فح لا یکون المثبت والنافی الا الحق لا انت فتکون عبدا متادبا مع الحق والباقی ظاهر م و
ما ثمة الا حیوان الا انه بطن فی الدنیا عن ادراك بعض الناس وظهر فی الاخرة لکل الناس فانها الدار
الحیوان وکذلك الدنیا الا ان حیوتها مستورة عن بعض العباد لیظهر الاختصاص والمفاضلة بین عباد
الله بما یدرکونه من حقایق العلم ش واعلم ان سریان الهویة الالهیة فی الموجودات کلها اوجب
سریان جمیع الصفات الالهیة فیها من الحیوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغیرها کلیتها وجزئیاتها
لکن ظهر فی بعضها بکل ذلك کالکمل والاقطاب لم یظهر فی البعض فظن المحجوب انها معدومة فی البعض
فسمی البعض حیوانا والبعض جمادا فالشیخ رض نبه ان الکل حیوان ما ثمة من لا حیوة له ثم نبه بقوله
الا انه بطن عن ادراك بعض الناس علی ان کونه حیوانا لیس باطنا فی نفس ذلك الشیء حتی یکون له
الحیوة بالقوة لا بالفعل کباقی الصفات بل هو حیوان بالفعل وان کان باقی صفاته بالقوة وظهر
فی الاخرة کونه حیوانا لکل الناس فانها الدار الحیوان لذلك یشهد الجوارح بافعال العبد فی الاخرة
وکذلك الدنیا حیوان وحیوتها ظاهرة لکن المکمل کما قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه کنا فی سفر
مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم علی رسول الله فظهر بادراك الحقایق
ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بین عباد الله م فمن عم ادراکه کان الحق فیه اظهر فی الحکم
ممن لیس له ذلك العموم ش لان الظهور بالعلم وهو النور الالهی الذی یظهر الاشیاء ولولاه لکانت

في ظلمة العدم وخفائه م فلا تحجب ش على صيغة المبني للمفعول ولا للنهي م بالتفاضل وتقول ش اى والحال انك قايل م لا يصح كلام
من يقول ان الخلق ش اى ماهية الخلق هي عين م هوية الحق بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا
تشك انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله ش اى لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الالهية
متفاضلة وبعضها اسم حيطة من البعض وانها متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا
الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير التفاضل بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الفص فقال
م ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من اوجدته الرحمة ش اى الرحمة
الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد له متاخر له من اسم الله فعلوله ومرحومه بالطريق الاولى ان يتاخر
عنه م فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم ش اى فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن
الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة
على معلولها وليصح استناد المرحوم الى راحمه وموجده م هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التقديم
في الموضع الذي يستحقه ش اى هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقايق
من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق
الا التقديم فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبر للمبتداء المحذوف اى هو تقديم
او عطف بيان لهذا م ومن حكمة بلقيس وعلو علمها ش اى ومن جملة معارفها وعلو مرتبة علمها م
كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وما علمت ذلك الا لتعلم اصحابها ش من الاعلام اى علمت بلقيس
ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها م ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها ش اى الى اسرار و
معاني من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها م وهذا من التدبير الالهي في الملك
لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم وتصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غايلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من تصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه
واعطوا له الرشى ش الرشى جمع رشوة اى فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من تصل الى الملك يخدموه واعطوا
له انواعا من الرشوة م حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي الي ولم تسم من القاه سياسة
منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم ش كله ظاهر م واما
فضل العالم من الصنف الانساني ش وهو آصف بن برخيا م على العالم من الجن ش وهو الذي قال انا
آتيك به قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف م فاسرار التصرف في خواص الاشياء ش اى بالتصرفات

النفسانية مع معاونة من التاثيرات الفلكية وخواص طبايع الاشياء م فمعلوم ش اى فى هذه الصورة م
بالقدر الزمانى فان رجوع الطرف الى الناظر باسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك الى ما
يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره
مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه ادراكه تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان
آصف بن برخيا اتم فى العمل من الجن ش لانه تصرف فى عين العرش بالاعدام والايجاد فى آن واحد حتى اعدمه
فى موضعه واوجده عند سليمان عليه السلام م فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان الواحد فرأى فى
ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده ش لان القول من الكمل كقول الحق للشئ الطالب
وجوده كن فيكون ذلك الشئ باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية
وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السليمان عليه السلام الذى كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق
العادات قل ما تصدر من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى
فلا يتصرفون لانفسهم فى شئ ومن جملة كمالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم
صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم م لئلا يتخيل انه ادركه وهو فى مكانه
من غير انتقال ش تعليل لقوله فرآه مستقرا عنده فى الحال لئلا يتخيل على صيغة المبنى للمفعول ان سليمان
ادرك العرش وهو فى مكانه اى العرش فى مكانه من غير انتقال ذلك بان ارتفع الحجاب من البين فرأى سليمان
ذلك وشاهده م ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول
والفعل انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لابد ان
يكون فى زمان والقول ايضا واقع فى زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال م وانما كان اعدام
وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه ش اى اعدمه فى سبا واوجده عند سليمان عليه السلام بالتصرف الالهى الذى
خصه الله وشرفه بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل فى كل آن م وهو قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد
ش اى عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم فى لبس من خلق الجديد م ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن
له ش اى انما كانوا فى اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضى عليهم زمان لا يرون فى العالم ما كانوا راؤن له و
ناظرون اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله فى آن عدمه فيظنون ان ما هو فى الماضى هو الذى
باق فى المستقبل وليس كذلك م واذا كان هذا كما ذكرناه ش اى اذا كان حصول العرش عند
سليمان عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد م فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده ش اى

عين زمان وجوده م عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون ش قيل ان ذلك الاقتضاء امكانه عدمه كل وقت
على الدوام واقتضاء تجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود
ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي
العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لا تزال متجلية
من حيث اسمائه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشيا كذلك يقتضي بعضها
عدمه وذلك كالمجيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي وامثال ذلك وان كان
لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها
ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلي بما يعدمها وتخفيفها ولما كان الحق كل يوم اى كل آن في شان وتحصيل
الحاصل محال كان متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية
للاعدام فيعدمها فيكون متجليا بها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله تعالى
واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاته تع مقتضية
لشؤنه دائما تكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤنه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا
في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من
الزمان منقسم بالآنين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الاخر اعدام م وتقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح
ش اى ولا تقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي
المهلة فعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يجيء للتقدم كقوله تع ثم استوى الى السماء وهي
دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا ان لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وبين
كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله م وانما هي يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب م وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلاشك وقد جاء
بثم ولا مهلة ش يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اى العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد
اللام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخر وذلك قد
يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب
لان التقدم بالرتبة والشرف عم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره
الشيخ فيه العلية والمعلولية م كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان

وجود المثل كتجديد الاعراض فى دليل الاشاعرة ش اى كما ان زمان المتزعين زمان اضطراب المهزوز
كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل وانما شبه بقول الاشاعرة فى الاعراض لان قوله بالتبدل
فى جميع الجواهر والاعراض لا فى الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه من قبل م فان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الا من عند عرف ما ذكرناه آنفا فى قضيته ش من الايجاد والاعدام م فلم يكن لآصف
من الفضل فى ذلك الا حصول التجديد فى مجلس سليمان عليه السلام ش اما منه بامر الله تع او من الحق
فى صورته وصورة قوله كما مر فى الاحيا من الاعتبارات والكل صحيح م فما قطع العرش مسافة ولا زويت
ش اى ولا طويت م له ارض ولا خرقها ش اى ولا خرق آصف الارض م لمن فهم ما ذكرناه وكان
ذلك ش اى وحصل ذلك م على يدى بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان ش اى ليكون
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوى من اصحاب سليمان وحواشيه اعظم السليمان عليه السلام
م فى نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك ش اى وسبب ذلك الاختصاص الحاصل
لسليمان واصحابه م كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان فى الهبة
عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق ش مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اى جزاء
موافقا لاعمال العباد م او الاستحقاق ش اى بحسب استحقاق العمل ولا يتوهم انه يريد بلا استحقاق
الاستعداد الذى عليه جميع ما يفيض من الله والمرادات وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة فى حق داود عليه السلام بحسب مقتضى اعيانهما الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافة والملك
الذى لا ينبغى لاحد والتصرف فى الاكوان فهو اى ذلك التصرف فى مجلس سليمان هو م النعمة السابغة
ش للتتمة للنعم التى قبلها فى حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة فى حق داود عليه السلام
م والحجة البالغة ش اى على عينه يوم القيمة واعيان امته م والضربة الدامغة ش فى حق اعداء الله
من المخالفين والكفار م واما علمه ش اى واما اختصاص سليمان بالعلم م فقوله تعالى ففهمناها
سليمان مع نقض الحكم ش اى مع وجود الحكم المناقض فى المسئلة الصادرة من داود عليه السلام وكلا
من الانبيا عليهم السلم م آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موهوبا اتاه الله وعلم سليمان علم
الله فى المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة ش اى كان علم داود علما اعطائيا صادرا من
حضرت الوهاب فى المعطى وكان علم سليمان ذاتيا الذلك علم المسئلة كما فى علم الله فى التعليل بقوله اذ
كان الى آخره اشارة الى فناء بشريته فى حقه بحصول التجلى الذاتى ان فنيت بشرية سليمان وحكم الحق
بالمسئلة كما يعلمها لكن فى الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام فى صورة الشجرة م فكان سليمان

عليه السلام ترجمان حق فی مقعد صدق کما ان المجتهد المصیب لحکم الله الذی یحکم به الله فی المسئلة لو تولا بنفسه
وبما یوحی به لرسوله له اجران والمخطی لهذا الحکم المعین له اجر ش ای فله اجران من حیث انه ترجمان الحق
فی المسئلة بحسب مقامه وفی مرتبته کما ان المجتهد المصیب له اجران وهو ترجمان الحق کما ان المجتهد المصیب فی الحکم ترجمان الحق و
ان لم یعلم ذلک وانما کان للمصیب اجران لکونه اصاب فی الحکم وبذل جهده فیه فلها فی مقابلة الاصابة اجر وفی مقابلة
بذل الجهد اجر لذلک جعل للمخطی فی الحکم اجر واحد الانه بذل جهده فاستحق اجره م مع کونه علما وحکما
ش ای مع کون حکم المخطی فیما اجتهد فیه علما بحسب الشرع وحکما واجب العمل به الی حین ظهور خطائه
وهو زمان المهدی لذلک یرتفع المذاهب فیه ویصیر مذهبا واحدا م فاعطیت هذه الامة المحمدیة رتبة
سلیمان فی الحکم علیهما السلام فیما افضلهما من امة ش اما رتبة سلیمان فبالاصالة فی الحکم کما اصاب فیه
واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما فی علم الله م ولما رات بلقیس عرشها مع علمها ببعد
المسافة واستحالة انتقاله فی تلک المدة عندها قالت کانه هو ش ای حکمت بالمغایرة والمشابهة
فان التشبیه لا یکون الا بین المتغایرین م وصدقت بما ذکرناه من تجدید الخلق بالامثال ش
ومثل الشیء لا یکون عینه من حیث التعین م وهو وصدق الامر ش ای هو هو بحسب الحقیقة
م کما انک فی زمان التجدید عین ما انت فی زمن الماضی ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره
فی الصرح فقیل لها ادخلی الصرح وکان صرحا املسا لا امت فیه ش ای لا عوج فیه ولا نبوة م من
زجاج ش بیان صرحا م فلما راته حسبته لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها حتی لا یصیب الماء
ثوبها فنبهها بذلک علی ان عرشها الذی راته من هذا القبیل وهذا غایة الانصاف فانه اعلمها
بذلک اصابتها فی قولها کانه هو ش ای نبهها علی ان حال عرشها کحال الصرح فی کون کل منهما مماثلا
مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غایة
لطفه وصفائه صار شبیها بالماء الصافی مماثلا له وهو غیره فنبهها بالفعل علی انها صدقت فی قولها
کانه هو فانه لیس عینه بل مثله وهذا غایة الانصاف من سلیمان علیه السلام فانه صوبها فی قولها
کانه هو وهذا التنبیه الفعلی کالتنبیه القولی فی سواله بقوله اهکذا عرشک ولم یقل هکذا عرشک
م فقالت عند ذلک رب انی ظلمت نفسی ش ای بالکفر والشرک الی الآن م واسلمت مع سلیمان
ای اسلام سلیمان لله رب العالمین ش ای والآن اسلمت مع سلیمان ای کما اسلم سلیمان لله رب
العالمین ومع هذا فی هذا الموضع کمع فی قوله یوم لا یخزی الله النبی والذین امنوا معه وقوله وکفی بالله
شهیدا محمد رسول الله والذین معه ولا شک ان زمان ایمان المؤمنین ما کان مقارنا لزمان ایمان الرسول

وكذلك سلام بلقيس ما كان عند سلام سليمان فالمراد كما انه امن بالله وكما انه اسلم اسلمت بالله هر
فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
الرسل في اعتقادها ثم في الله ش اي انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت لسليمان
ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من
اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اولياء
كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتقييدهم بالشرايع المقتضية
للربوبية ببعض الاسماء انما بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم و
كونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيد لهم لشهودهم الحق في جميع المقامات
وربوبيته في كل المواطن هر بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون وان كان ملحق بهذا الانقياد
البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون في الانقياد لله ش اي فرعون قيد ايمانه
في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل برب موسى وهارون لان الذي امنت به بنوا
اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ رضي الله عنه فانه قال
قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحق بانقياد بلقيس من حيث ان
ربهما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك القوة لنوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بمقام
الكلام من فرعون هر وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فخصص
وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون ش هذا اعتذار من جهة فرعون
في التخصيص والتقييد اي كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضى وقته من الغم والغرق والهلاك وكان
السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به
بنوا اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكار الما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك هر فكان اسلام بلقيس
اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعت ش اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام هر فما يمر بشيء
من العقايد الا مرت به معتقدة ذلك كما نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في
يده ويستحيل مفارقتنا اياه ش اي ما يمر سليمان بشيء من المراتب لا يعتقد في الحق عقيدة تحسب
يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما او وجودا الا مرت بلقيس معه بذلك واعتقدت في الحق كذلك لانه
عليه السلام كان متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون تابعا فيها

فذلك اى ذلك المرور والمتابعة كناية عنا للرب فى قوله تعالى وما من دابّة الّا هو اٰخذ بناصيتها انّ ربّى
على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا فى يده فقوله ذلك مبتدء خبره كما كنا نحن
ولا يتوهم انّه مفعول لقوله معتقدة م فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانّه قال وهو معكم اينما كنتم
ونحن معه بكونه اٰخذ بنواصينا ش لمّا كان كلّ ما هو مشهود محقّق عن الوجود الحقّ والاعيان باقية على
حالة عدمها او موجودة بالوجود كان الحقّ معنا ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا فى التحقق
وكذلك فى المشى على الصّراط المستقيم فانّه يكون على الصّراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانّه ليس فى الوجود
غيره واعياننا العدمية على ذلك الصّراط بتبعيته وفى ضمن وجوده ولكونه اٰخذ بنواصينا م فهو مع نفسه
حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الّا على صراط مستقيم وهو صراط الربّ تع ش اى اذا
كان كلّ ما هو مشهود عين الحقّ فالحقّ مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الّا وجود امتحينا والوجود عين
الحقّ فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الّا وهو على صراط مستقيم وهو
صراط الربّ اى صراط اسم الربّ اذ لكلّ اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك
الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطّرق كلّها وله ربوبيّة الكاملة لذلك قال تعالى الحمد
لله ربّ العالمين م وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله ربّ العالمين وما خصّصت عالما
من عالم ش اى علمت بلقيس انّ سليمان مع الله بالتبعيّة فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
خصت فى قولها ربّ العالمين عالما من عالم لتكون لها نصيبا من الرّبوبيّة فى العوالم كلّها فانّ الله
ربّ جميع العالمين وهو بالتبعيّة معه م وامّا التسخير الّذى اختصّ به سليمان عليه السلام وفضل غيره
وجعله الله من الملك الّذى لا ينبغى لاحد من بعده فهو كونه عن امره ش اى فهو كون وجود الشئ
حاصلا بامره م فقال فسخّرنا له الرّيح تجرى بامره فما هو ش اى فليس ذلك الاختصاص م من كونه
تسخيرا فانّ الله يقول فى حقّنا كلّنا من غير تخصيص ش باحد منا سليمانا كان او غيره م وسخّر لكم ما
فى السّموات وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرّياح والنّجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن
امر الله فما اختصّ سليمان ان عقلت الّا بالامر من غير جمعيّة ولا همّة بل بمجرّد الامر وانّما قلنا ذلك
لانّا نعرف انّ اجرام العالم تنفعل لهم النّفوس اذا اقيمت فى مقام الجمعيّة وقد عاينا ذلك فى هذا
الطّريق فكان من سليمان مجرّد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همّة ولا جمعيّة ش والمقصود
انّ اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر المجرّد من غير جمعيّة القلب والعزيمة باطنة ولا بالمعاونة
بالارواح الفلكيّة ولا بخواص الامور الطبيعيّة او الاسماء الالٰهيّة وغيرها فامره فى التسخير كان قائما

مقام امر الله وبذلك اختص م واعلم ايدك الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه فيقتضى ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده فى الآخرة ش وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك م فقال الله ش اى لسليمان م هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى اعط وامسك بغير حساب ش اى هذا عطاؤنا لا يحاسب عليك فى الآخرة م فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله صلى الله عليه وسلم ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهى كان الطالب له الاجر التام على طلبه والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك فحاسبه به وهذا ش اى وهذا الحكم م سار فى جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدنى علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن ش اى فى نومه ويقظته م يتأول علما كما تأول رؤياه لما رأى فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واتى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل فى صورة اللبن كجبرئيل تمثل فى صورة بشر سوى لمريم ش انما شبه ظهور العلم فى الصورة اللبنية بظهور جبرئيل عليه السلام فى الصورة البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل به مراد الله فى العين الخارجية وهو تكميل العباد م ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان فى حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تاويله ش الواو فى ولما عطف على لما اسرى اى نبه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما مر فى الفص اليوسفى وكل ما فى الحس من الاشياء خيالات وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت فى هذه الصورة لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر فى العالم الحسى الى المعنى المراد فى الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون بالله وتجليات ذاته واسمائه وعواطه وهم الراسخون فى العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد اوتى الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا م انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من يفهم حاز اسرار الطريقة ش يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل

للسبب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اى هذا القول
حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك الى الله
تعالى ويجوز ان يكون الحق تع ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار
حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار اخر
عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى وغير مسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار اخر عين
الحق عرف اسرار السلوك والطريقة م فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا
منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم ....

.... واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم
بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهى فان الله لا يحاسبه في الدار
الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهى فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء
لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه ش اى وارجو من الله انه في العلم لا يحاسب
الطالب بالعلم الذى اعطاه في الدنيا م فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته
فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم من هذه التاسى لمن عقل عن الله ولو
نبهنا عن المقام السليمانى على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا
حالة سليمان عليه السلام ومكانته وليس الامر كما زعموا ش اى ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله او اختار
ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا وافى حقه لانه مظهر اسم الرحمن
الذى هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا الدنيا لك نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله
جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادى واليه
يلجاء السادى فص حكمة وجودية في كلمة داودية المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانسانى لا
مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبى من الانبيا ولما كان آدم ع
اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده
واعتدال مزاجه الشخصى وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة اولا الا في
نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى
ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكملت في ابنه سليمان عليه السلام ولاشتراكهما في هذه الجمعية شركهما الحق في ذلك
بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شىء وقال كلا آتينا

حكما وعلما تقا لا شكر الثلاث النعم الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عليه السلام
اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح فى آدم مخاطبا فقال يا داود انا جعلناك
خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان تقترن الحكمة الوجودية الخصيصة بالانسان بهذه
الكلمة الداودية والله اعلم م اعلم انه لما كان النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شئ من
الاكتساب اعنى نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل ش اى
من قبيل الاختصاص والامتنان م مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فعطاؤه اياهم
على طريق الانعام والافضال ش قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطى اعيان العالم الا ما تقتضيه باعيانها
واستعداداتها الثابتة فى حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهى فى حق المصطفين من
عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال فى الفص الشيثى الا انه
من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله
اختصاصا الهيا لا ينافى اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاؤها علة للاختصاص فى الفيض الاقدس
علته اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال على ازائهما او شكرا وثناء على
عطائهما فاعطاؤه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال فى حقهم فاعطاؤه
اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التى يلزم الولاية
خارجة من هذا الحكم فان الولاية فى المحبين مكتسبة وفى المحبوبين غير مكتسبة وفى الجملة للكسب مدخل
فى بناء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الالهى عند
هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضى الله عنه ذكره فى المجلد الاول من فتوحاته فى
المسائل م فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل وقال فى ايوب عليه السلام ووهبنا
له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذى تولاهم اولا هو الذى تولاهم آخرا فى عموم احوالهم
واكثرهم ش اى الذى تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب فى جعلهم انبياء مرسلين وتمم
عليهم نعمة تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اول حال افاضة
اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها تولاهم آخرا بايجادهم على مقتضى
تلك الاعيان وانما قال فى عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم فى جميع الاحوال كذلك م
وليس ش ذلك المتولى م الا اسمه الوهاب فقال فى حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء
يطلبه منه ش اى فلم يقرن الحق بما اعطاه لداود جزاء اى عملا يطلب الحق اياه من داود عليه السلام ولا

اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر
داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود ش لان الانعام على نبي امة انعام ايضا على تلك الامة فاوجب
الشكر عليهم م فهو في حق داود عطاء نعمة وافضال في حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تع
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تع على
ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل
له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله
قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال ش اي ليس فيه
حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غير هذا الاسم لا يوجب كونه
من حروف الاتصال مطلقا م فقطعه من العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال و
الالف والواو ش اخبارا منصوب مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حروف من حروف الاتصال و
جعله اخبارا لنا عنه او خبر ذلك الاسم اخبارا لنا او حال من اسما او من ضمير الفاعل في قطعه اي مخبرا
ولما كان بين الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار رضي الله عنه بان كون اسمه
من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود اللفظي اشارة من الله واخبار لنا انه تعالى قطعه عن
العالم اذ الحروف متكثرة والكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب اتصال
كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل الى حقيقته الواحدة وهو
الحق لذلك قيل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس م وسمى محمدا بحروف الاتصال والانفصال
فوصله به ش اي بالحق م وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود صلوات الله عليهم اعني التنبيه
عليه باسمه فتم له الامر ش اي لمحمد عليه السلام م من جميع جهاته وكذلك في اسمه احمد فهذا من حكمة الله
ش قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق اي هذا
المعنى من جملة حكم الله الحاصلة في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخرج عن حكمة الهية م ثم قال في حق
داود عليه السلام فيما اعطاه ش اي في جملة ما اعطى داود م على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه
التسبيح ش بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او بنزع
الخافض للبيان لما اي من ترجيع الجبال المفعول الثاني الضمير فيما اعطاه اياه م فتسبح لتسبيحه ليكون

له عملها وكذلك الطير ش بالجرّ اى ترجيع الطير وتسبيحه او بالنّصب اى كذلك سخّر له الطير ليسبّح معه
بتسبيحه م واعطاه القوّة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب ش اى قال فى حقّه انّا سخّرنا
الجبال معه يسبّحن بالعشىّ والاشراق والطّير محشورة كلّ له اوّاب ش قال يا جبال اوّبى معه والطّير والنّا له
الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التّسبيح فكانت تسبيح لتسبيحه ليكون له ذلك التّسبيح ايضاً و
كذلك سخّر الطّير ليسبّح معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحاً له واعطاه القوّة ونعته بها بقوله واذكر عبدنا
داود ذا الايد انّه اوّاب و اعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا
بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب اى واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلّمه الله الّا وحيا
او من وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الّذى يتجلّى الحقّ من ورائه على العباد واعلم انّ روحه عليه السّلام
لمّا توجّه بكلّيته الى الحضرة الالهيّة بالتّسبيح والتّحميد انعكس منه النّور الالهى الفايض عليه الى قواه
واعضائه فسبّحت تسبيح الرّوح بالمتابعة غير التّسبيح المخصوص بكلّ منها فكان كلّ ذلك للرّوح اصالة
ولغيرها تبعيّة ولمّا كانت الجبال الظّاهرة والطّير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الرّوحانيّة
والجسمانيّة وصور الظّاهرة فى الخارج لهذه الحقايق الّتى فى العالم الانسانى وكانت الاعضاء و
القوى يسبّحن معه بالعشىّ والاشراق حصل ذلك التّاثير الرّوحانى ايضاً فى روحانيّة الجبال والطيور
فسبّحن بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السّلام بالاصالة ولهن بالتّبعيّة كما قال الشّاعر فلو قبل مبكاها
بكيت صبابة بسعدى شفيت النّفس قبل التّندّم ولكن بكت قبلى فهيّج لى البكا بكاها فقلت الفضل
للمتقدّم م ثمّ قرن المنّة الكبرى و المكانة الزّلفى الّتى خصّه الله بها التّنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع
احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انّا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم
بين النّاس بالحقّ ولا تتّبع الهوى اى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منّى فيضلّك عن سبيل الله
اى عن الطّريق الّذى اوحى به ش بسكون اليا المتكلّم م الى رسلى ش قوله المنّة مرفوع على الابتداء
وخبره التّنصيص وثمّ هنا للرّتبة كقوله تع ثمّ كان من الّذين امنوا وانّما كانت الخلافة المنّة الكبرى
والمكانة الزّلفى لانّها صورة مرتبة الالوهيّة المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتّبعيّة ولا مرتبة
اعلى للعالم منها م ثمّ تادّب سبحانه معه فقال انّ الّذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما
نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد ش ظاهر م فان قلت
آدم عليه السّلام قد نصّ على خلافته قلنا ما نصّ مثل التّنصيص على داود وانّما قال للملائكة انّى جاعل فى
الارض خليفة ولم يقل انّى جاعل آدم خليفة فى الارض ولو قال ش ايضا مثل ذلك م لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة في حق داود فانّ هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد
ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك للاخبارات الحق عن عباده اذا
اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل ش قال م اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا
نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة ش كلها
غني عن الشرح م ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال
له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها
قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في
التنصيص عليه والتصريح به ش اي اختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليحكم على عباده ولا
غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لم يكن منصوصا عليه لا لخلافة من الله في الحكم
يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة او غيرها وانه في بعض النسخ م ولله في
الارض خلائق عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله ش الضمير للشان اي
والشان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهرا او باطنا فكالكمل والاقطاب سنذكره م فانهم لا يحكمون
الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في
اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول ش الدقيقة هي ان الاولياء الكمل لعناية صفاء بواطنهم و
ظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول او الملك منه
فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام
كما مر في الفص الشيثي وذلك اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبني
للمفعول ومن في مما بيان ما يحكمون به اي وتلك الدقيقة في صورة اخذ ما يحكمون به من
الحق سبحانه من حكم ما هو مشروع للرسول ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة الاخذ وما
عبارة عن الحق سبحانه اي وذلك في اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول
م فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله
ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم ش اي ذلك الاخذ
من الله م فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم ش بما حكم به
رسول الله صلى الله عليه وسلم م وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى اولئك الذين هدى

الله

الله فبهداهم اقتده ش امر نبينا صلّى الله عليه سلّم باتباع هدى الّذين سبقوا عليه من الانبياء و الرّسل باتباعهم بل باتباع هدى ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له التاسي به في جميع احواله باخذ الحكم من الله تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انه في الظاهر متبع له و تحت حكمه م وهو في حق ما نعرفه من صورة الاخذ محض موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلّم من شرع ما تقدم من الرّسل بكونه قرره ش هو مبتداء خبره محض موافقه خبر ثان قوله هو فيه مبتداء اخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الاخذ من الله عين الحكم الّذي قرره الرسول الشارع مخض بالاختصاص الالٰهي في حق ما نعرفه من صورة الاخذ اى مخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة الرّسول في ذلك المعنى وهو فيه اى هذا الاخذ فيما اخذه من الله وقرره في شرع رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله صلّى الله عليه سلّم من شريعة من تقدم عليه الرّسل م فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله ش اى فاتبعنا ما قرره رسول الله من شرع من تقدم عليه السّلام قرره وجعل من شريعته واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شريعة غيره فانا لسنا مامورين بشريعة الغير م وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذه عنه الرّسول فيقول فيه بلسان الكشف فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلّى الله عليه سلّم وما نص بخلافة عنه على احد ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك صلّى الله عليه سلّم لم يحجر الامر ش اى لما علم النبي صلّى الله عليه سلّم ان لله عبادا من امته وفي قوتهم ياخذوا الخلافة من الله سبحانه ما عين من يخلفه وجعل التعيين الى الله ولما كان في تعيينه عليه السّلام منعا للبعض الّذي ما عين لذلك المقام قال ولم يحجر الامر اى لم يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافة م فلله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن الرّسول ش اللام للعهد والمعهود نبينا صلّى الله عليه سلّم م والرّسل ش اى ياخذون من معدن نبينا او من معدن الرّسل الّذين تقدموا عليه م ما اخذته الرّسل عليهم السّلام ش من احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذات الالٰهية واسماؤها او الاعيان الّتي لا ياخذ الحق ايضا الا منها كما مر في الفص العزيري و الشيثي فهؤلاء الكمل محكومون بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهتين من جهة الرّسول ومن جهة الحق المكلف بذلك فصدق في حقهم ما قال الشاعر لي سكرتان وللندمان واحدة شئ خصصت به من بينهم وحدي م يعرفون فضل المتقدم هناك لان الرّسول قابل للزيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها ش الرسول منصوب على انه خبر كان وقبلها على
صيغة الماضي اي الاولياء الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك اي في ذلك
الاخذ والمراد بالتقدم الزماني بل التقدم الذهني لذلك علل بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان
فالمتقدم بالرتبة هو الذي رفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه وله فضيلة على
غيره من الرسل واما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جعله الله م
خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على
بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون للزيادة والنقصان كما مر قبلا الاشارة اليه من ان لكل انسان
نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة م فلا يعطى
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة ش اي فلا يعطي الله هذا الولي الاخذ من الله شيئا
من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة م فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل
ش فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او
نقصه ونسخه م الا يرى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة
اليوم مع الرسول امنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم
يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه ش اي امر الرسالة فانها
يقتضي الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرسول اليهم م فطلبت قتله فكان من
قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر
او زيادة حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك ش لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك الحكم و
رفع الحكم حكم بالرفع زايد على ما قرر م والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ش اي منصب الزيادة
والنقصان م وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد
رسول الله م ش اي خوطب به مشافهته وفي بعض النسخ شرعه محمد صلى الله عليه وسلم وانما يدخل الزيادة
والنقصان على الشرع المقرر بالاجتهاد لانه من حكم وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر
مكشوفا بالحقايق غير ما ليس في نفس الامر كذلك واما في المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد
ولا التغيير اصلا لانه في نفس الامر كذلك م فقد يظهر من الخليفة ش الاخذ من الله الحكم م ما يخالف
حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف
ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو

شراى

ش ای فلیس ذلك العدل م معصوم عن الوهم فلا من النقل علی المعنی فی مثل هذا یقع من الخلیفة الیوم
وکذلك یقع من عیسی علیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد المقرر فیبین برفعه صورة
الحق المشروع الذی کان علیه ش النبی م علیه السلام ش ای یبین صورة الحکم الحق المشروع
برفعه کثیرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل م ولا سیما اذا تعارضت احکام
الائمة فی النازلة الواحدة فیعلم قطعا انه لو نزل وحی لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحکم
الالٰهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحکم فیها ش
کما قال تعالیٰ یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بعثت بالحنیفیة
السهلة السمحة فتقریره لرفع الحرج الی ان یبین الله احکامه والحاصل ان الولی الآخذ من الله لا یرفع ما نص
الرسول علیه من الاحکام بل یرفع الاحکام الاجتهادیة التی اختلف فیها ویحکم بما علیه الامر فی نفسه عند الله فیرفع الخلاف
م واما قوله علیه السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما ش فهذا فی الخلافة الظاهرة م
التی لها السیف فان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنویة فانه لا قتل فیها ش لما ذکر
ان لله خلفاء یاخذون الحکم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا او ورد الحدیث وبین محل حکم جوابا
عن اعتراض مقدر وهو قول القائل کیف یکون لله خلفاء ظاهرا وباطنا وقد قال نبیه صلی الله
علیه وسلم اذا بویع الخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما وانما لم یکن القتل فی الخلافة المعنویة لان الخلیفة
فی الباطن هو القطب وهو لا یمکن ان یکون اکثر من واحد وباقی الخلفاء المعنویة تحت حکمه وتصرفه
وجواب ما قوله من بعد فمن حکم الاصل م وانما جاء القتل فی الخلافة الظاهرة وان لم یکن لذلك
الخلیفة ش ای الخلیفة الاولی الذی لا یقتل م هذا المقام ش ای مقام الخلافة واخذ الاحکام
من الله م وهو خلیفة رسول الله ان عدل فی الحکم بین الناس وان لم یعدل فهو خلیفة ظاهر لکن
لا خلیفة رسول الله م فمن حکم الاصل الذی یتخیل وجود الٰهین ش هذا جواب ما ای اما قوله
اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما فمن حکم الاصل وهو وجوب کون الله واحدا والثانی الذی
تخیل جواز وجود الٰهین واجب القتل لئلا یکون خلیفتین کما لا یکون الٰهین انما کان لخلیفة الثانی
تخیل ذلك لان الخلیفة مظهر الحق فی الظاهر فکونهما اثنین یکون دلیلا وعلامة علی الٰهین ظاهرین
فیهما فتخیل ان الامر کذلك لکن الثانی منتف بحکم الاصل فکذلك مظهره ایضا م ولو کان فیهما
آلهة لفسدتا وان اتفقا ش یعنی الالٰهین م فنحن نعلم انهما ان اختلفا تقدیرا نفذ حکم احدهما فالنافذ
الحکم هو الاله علی الحقیقة والذی لم ینفذ حکمه فلیس باله ش غنی عن الشرح م ومن هنا نعلم ان

كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر
لان الامر في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع الالهية لا على حكم الشرع المقرر ش لما كان الامر في
الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده وان
وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فمن شاء
الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان قد اقره الشرع اولا م وان كان تقريره من المشية و
كذلك نفذ تقريره خاصة ش ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية
فان الحق شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا العمل عند من لم يعمل بذلك م وان المشية
ليست لها فيه اي الا التقرير لا للعمل بما جاء ش وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل
حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير
لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله م فالمشية سلطانها عظيم ولهذا
جعلها ابو طالب عرش الذات ش اي مظهر به مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني م لانها
لذاتها يقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا
بالمسمى معصية ش اي بما يسمى معصية م فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني ش اي الامر
قسمان امر بواسطة للظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوسايط وما الواسطة فيه وهو الامر
التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع
المخالفة فيه لذلك امن بعض الناس بالانبياء وكفر بعض وممن امن اتى بجميع اوامرهم بعضهم ولم يات بعضهم م
فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية ش لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
م فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم ش اي فالمخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة م وعلى
الحقيقة فامر المشية انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن
في هذا المحل الخاص ش اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل
الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية
بالمشروط لا الشرط والمتعلق به بامر اخر وبمشية اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء
امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امرا بما
لا يتم الا به بل امر اخر اما لو نازع منازع فيه فكان في موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد في ذلك
المحل فتعلقت به ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله لا على من ظهر م فوقنا

يسمّى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمّى موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذّم على حسب ما يكون
ش اى يسمّى الفعل الصّادر بسبب تعلّق امر المشيّة يعنى ذلك الفعل عند كونه موافقا طاعة وموافقة
وح يتّبعه لسان الحمد فى الطّاعة والذّم فى المعصية م ولمّا كان الامر فى نفسه على ما قرّرناه لذلك
مال الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها ش اى لمّا كانت الافعال كلّها بمشية الله كما قرّرناه من انّه
لا يقع شئ الّا بالمشية الالهيّة ولا يرتفع الّا بها كان مال الخلق فى الاخرة الى السّعادة على اختلاف انواع
سعاداتهم م فعبّر عن هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شئ وانّها سبقت الغضب الالهى ش اى عبّر
الحقّ عن لسان هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كل شئ فانّ المشيّة الالهى وسعت جميع الاشيا اعيانها و
احوالها لانّها بها وجدت فى العلم وبها ظهرت فى العين وقال انّ رحمتى سبقت غضبى فرحمة السّابقة
مشيّة اكذابته العامة السّابقة على كلّ شئ اسما كانت او اعيانا م والسّابق متقدّم فاذا لحقه هذا الّذى
حكم عليه المتاخّر حكم عليه المتقدّم فنالته الرّحمة اذ لم يكن غيرها سبق ش اى اذا لحقه حكم
الغضب الّذى هو المتاخّر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدّم بالرّحمة السّابقة فاخذته من يد المنتقم
وحكم الغضب امّا قبل اخذ المنتقم حقّه منه او بعده او حال الانتقام لانّ السّابق على الغضب هو الرّحمة
فالمال ايضا اليها م فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ش اعلم انّ السّبق يستعمل على معان منها
التّقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس اى لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان فى الصّنعة و
الكرم اى زاد عليه وغلبه فى قوله تع سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعانى مرعيّة امّا الاوّل فلانّه
لو لم يكن رحمته لما وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب و امّا الثّانى فلانّه تلحق الرّحمة فتاخذ المجرم
من يد المنتقم و امّا الثالث فعند توجّه المنتقم اليه من الانتقام قد يتوجّه الرّحمن بالرّحمة والمغفرة اليه فلا
يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسّابق متقدّم الى اخره وهو يجمع المعانى الثّلاث لذلك قال
فهذا معنى سبقت رحمته غضبه م لتحكم على من وصل اليها فانّها فى الغاية وقفت ش اى لتحكم الرّحمة
على كلّ من وصل اليها اى الى الرّحمة وفاعل وصل ضمير عايد الى من فانّ الرّحمة السابقة على كلّ شئ لا يقف
الّا فى الغاية والنّهاية ليكون الاوّل عين الآخر فالرّحمة الالهيّة اوّل الاشيا واخرها م والكل سالك
الى الغاية فلا بدّ من الوصول اليها فلا بدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب ش اى وكل العبا
وكل الاشياء سالك يقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحركة الدوريّة الوجوديّة فلا بدّ من الوصول
الى غاياتها وكمالاتها فلا بدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب واحكامه لانّ غايات الاشيا وكمالاتها
لا يكون الّا مرغوبا فيها لا مهروبا عنها م فيكون الحكم لها فى كلّ واصل اليها بحسب ما يعطيه حال

الواصل اليها ش اى ثم يكون الحكم للرحمة فى كل عين من الاعيان التى وصلت الى الغاية فنعم الرحمة
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم فى عين الجحيم وللبعض آخر
جحيم فى عين الجنة والاخر فى الاعراف الذى كان بينهما م فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم
فيأخذه عنا ش اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا فى الوجود شهودا
عيانيا م فما ثمة الا ما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال فى هذا الوجود الدنياوى كما كنا
لتكون لك ارفع الدرجات فانك لا تحصر الاكمل تنشرح حال المفارقة م فمنه الينا ما تلونا عليكم ومننا
عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبنا لكم من المعارف والعلوم وفى بعض النسخ وليس اليكم ما وهبنا لكم منا اى
ليس ما ورد اليكم مما وهبنا لكم منا بل من الله م فاما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر و
الوعيد تليين النار الحديد ش لما كونه بحيث تليين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم
والتعرفات الروحانية القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد م وانما الصعب قلوب
اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا يلينها ش اى تليين الحديد امر
سهل وانما الصعب تليين قلوب هى اشد قساوة وصلابة من الحجارة التى هى اشد من الحديد فان
النار تليين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها تكلسا وهو النورة فالقلوب القاسية
اصعب تلينا من كل شئ م وما الان ش اى الحق اى لداؤد م الحديد الا لعمل الدروع الواقية
ش اى الحافظة من العدو م تنبيها من الله ان لا يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل
فاتقيت الحديد بالحديد ش اى فاتقيت انت من الحديد بالحديد م فجاء الشرع المحمدى باعوذ بك منك
ش اى كما يتقى بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك م فهذا
روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق ش اى هذا الذى ذكرته من ان تليين الحديد
اشارة الى تليين القلوب القاسية وانه نعم الا ان الحديد الصورى افتدفع الحديد بالحديد كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
وهو روح تليين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغى ان يستعاذ من الاسم المنتقم
بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا
غيره فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهى
فهى من حيث انها كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعانى الكلية والجزئية وبهذه البرزخية
تعلقت بالابدان اذ البرزخ لا بد ان يكون فيه مما فى الطرفين فجمعت بين ما هو روحانى محض



ومعنى حرف مقدس عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسمانى طلق محتاج
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها العالم الروحانى العلوى والسفلى الجسمانى
فصارت خليفة فى ملكها مدبرة لدعائمها ولهذا المعنى اورد الشيخ رض بعد الحكمة السليمانية والداودية
تتميما لما يتعلق به الخلافة وانما قارنها بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوت فى اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق فى الجسم وكما انه نادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين
وقال تعالى فيه فنجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا فى عين ظلمات
الطبيعة والبحر الهيولانى والجسم الظلمانى الى ربها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت
بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها فى انوار الشريعة و
الطريقة والحقيقة فى مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم الروحانى فى عين الجحيم الجسمانى ولمناسبة
اخرى بين النفس وبينه من ابتلاع حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها
وكونها فى الظلمات الثلاث التى هى الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذى فيه الجنين وغيرها من المعانى
الجامعة بينهما التى لا يعلمها الا الراسخون فى العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفا وقيل نفسية
بفتح الفا لما نفس الله بنفسه الرحمانى من كربه الذى لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما جرى
له من بطن الحوت وليس فى تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم بالمراد م اعلم ان هذه النشاة
الانسانية بكمالها ش اى بجميعها ظاهرا وباطنا م روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته
ش اى صورة المعنوية هى صفاته الكمالية م فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها ش اى لا يتولى
حل نظام هذه النشاة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشاة وذلك م اما بيده ش كما
قال الله يتوفى الانفس حين موتها م وليس الا ذلك او بامره ش اى وليس حل نظامها الا بيده
من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك فسمى الملك امرا لكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح
بالامر م ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى فى خراب ما امر الله تعالى
بعمارته ش ضمير تولاها للنشاءة اى ومن تولى حل نظام هذه النشاءة الانسانية بغير امر الله اى بغير
الامر الشرعى لا امر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شئ الا بالمشية وتعدى حدود الله التى وضعها
فى محافظة النشاة الانسانية وسعى فى خراب هذه النشاءة التى امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما
قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه م واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
فى الله ش اى من القتل بالغيرة فى الله م اراد داود بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه

تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك الدّماء فقال داود يا ربّ الم
يك ذلك ش اى ذلك القتل م فى سبيلك قال بلى ولكن لكنّهم اليسوا عبادى فقال يا ربّ فاجعل
بنيانه قد يدى من هو منّى فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدوّ الدّين قد فرض الله فى حقّهم الجزية والصّلح ابقاء
عليهم وقال وان جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكّل على الله ش اى ان مالوا اليك للانقياد والصّلح فمل
فمل اليهم واعطهم ماسألوك وضميرلها عايد الى السّلم لانّه مؤنث سماعى م الا ترى من وجب عليه القصاص
كيف شرع لولى الدّم اخذ الفدية والعفو فان ابى فحينئذ يقبل الا ترى سبحانه اذا كان اولياء الدّم جماعة
فرضى واحد بالدّية او عفى وباقى الاولياء لا يريدون الّا القتل كيف يراعى من عفى ويرجح على من لم يعف
فلا يقبل قصاصا الا ترى عليه السّلام فى صاحب النّسعة ان قتله كان مثله ش النسعة حبل عريض
كالحزام وكان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد وليه نسعة اى حبله على يد
شخص قصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظالما مثله فانّ مجرّد الوجود
النّسعة لا يوجب القتل ولا يوجب القصاص م الا تراه يقول وجزاء سيّئة سيّئة مثلها فجعل القصاص
سيّئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانّه على صورته ش
اى لانّ المعفو عنه على صورة الحقّ م فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره م هو ش اى المعفو عنه م
على صورته ش وهو الحقّ م لانّه احقّ به اذ انشأه له ش اى انّ الحقّ احقّ بالعفو من عبده اذا
انشاء العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسمائه وصفاته كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك
لاجلى فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنّسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه
ليعطيه الجنّة ويعفو عن ذنوبه ويغفر سيّئاته م وما ظهر بالاسم الظّاهر الّا بوجوده ش اى وما
ظهر الحقّ بالاسم الظّاهر الّا بوجود العبد فمن عفا واحسن اليه وجب اجره على الله م فمن راعاه
اى راعى الانسان م فانّما يراعى الحقّ ش لانّه مظهره واسمه الظّاهر م وما يذم الانسان لعينه و
انّما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه ش اى ليس الانسان مذموما من حيث انّه
انسان بل من حيث افعاله الذّميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده لفعله
م ولا فعل الّا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد ش لانّ الفعل مبدأه الصّفات ومبدأ
الصّفات هو الذّات والذّوات ليست الّا عين الوجود المتعيّن فى الوجود هو الحقّ فالكلّ مستهلك فى
عين ذاته تع فهو الفاعل الحقيقى ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه ذم من الاعيان ما ذم

وجه ما حمدا اذا اضيف اليها الفعل والاول انسب لما نفى الفعل عن العبد م ولسان الذم على جهة الغرض
مذموم عند الله ش اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند
الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عما فى نفس الامر
على ما هو عليه ولا غرض للشارع فى ذلك م فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها
الله او من اعلمها الله ش وهذا تصريح على ان الحسن والقبح شرعى لا عقلى م كما شرع القصاص
للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدى حدود الله فيه ش اى فى هذا المعنى نزل م ولكم
فى القصاص حيوة يا اولى الالباب وهم ش اى اولوا الالباب م اهل لب الشئ الذين عثروا ش
اى اطلعوا م على اسرار النواميس الالهية ش اى الشرايع الالهية م والحكمية ش اى الاحكام
التى يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية
كلها م واذا علمت ان الله راعى هذه النشأة ش وراعى م اقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك
بذلك السعادة ش اى لان مراعاتها توجب لك السعادة م فانه ما دام الانسان حيا ترجى له
تحصيل صفة الكمال الذى خلق له ش فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجازى باحسن الجزاء م
ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له ش فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله
الى كمال نفسه لان الوجود مكان م وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو
خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله ش اى ذكر الله
افضل من الغزو فى سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب من الطرفين وان
كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما فى هدم بنيان الله
من السوء م وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه
تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر
ش ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة فى سبيل الله وانما كان كذلك لان
ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس لا بد ان يكون
مشهودا فالحق مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة كذلك كانت الرؤية بعد
حصول الجنة وكمال تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب
اعتراض وانما جاء به بينها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر
المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان ويكون حاضرا بالقلب بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث

يكون بالكلية متوجها الى ربه فينبغى الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه اذا داوم عليه ينتقل الذكر
من لسانه الى قلبه ولا يزال الذاكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه فينور باطن العبد بحكم
واشرقت الارض بنور ربها وبعده الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد فى
الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع السوية وانكشاف
الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا
للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية فى مقامى جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته
فى قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب علاها واولها ما فى مقام الجمع من ذكر الحق
نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين هو تحميد الارواح وتسبيحها
لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية و
النفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر لربه بلسان
يخص به والیه اشار بقوله م فان ذكر الله سار فى جميع العبد ش اى لا يعلم قدر هذه النشأة الا
من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار فى جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه
الروحانية والنفسانية بل فى جميع اجزائه وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة
لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار فى جميع
اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصول كمالاتها فينبغى ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء
لشكر نعمه م لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون فى ذلك القوة الا جليس اللسان خاصة فيراه
اللسان من حيث لا الانسان بما هو راء ش اى يراه اللسان بالبصر الذى يخصه ولا يراه الانسان من
روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر و
ينطق ولما كان الحيوان ان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس رؤية اللسان وسمعه بالبصر بل بروحانية
مختصة به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فقال بما هو راء م فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين ش
تحريض السالك الطالب لاسرار الوجود للتنبيه من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجودة فى كل
ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود فى البعض وباطنه فى الاخر م فالذاكر ش الذى هو اللسان
م من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده ش اى فالذاكر يشاهد الحق م و
الغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو ش اى فليس الحق م جليس الغافل ش وقوله م
فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء آخر ش تعليل لجعله اللسان ذاكرا

والانسان

والانسان غافلا معناه ان الانسان من حيث انّه مركب من حقايق مختلفة روحانيّة وجسمانيّة كثير ليس احدىّ العين وان كان من حيث كاليّة المجموع احديا وما يلزم جزء اخر وقوله والحق احدىّ العين الى قوله بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربّه وهى ان كلامنهما احدٌ من وجه وكثير من اخر م فالحق جليس الجزء الذّاكر منه والاخر ش اى والجزء الاخر من الانسان م متّصف بالغفلة عن الذكر ولابدّ ان يكون فى الانسان جزء يذكر به ويكون الحقّ جليس ذلك فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية ش كما يحفظ العالم بوجود الكامل الّذى يعبد الله فى جميع احواله لذلك لايخرب الدّنيا ولايستاصل مافيها ما دام الكامل فيها اومن يقول الله كما جاء فى الحديث الصّحيح لايقوم السّاعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانسانى لايخرب ولايفنى ويكون محفوظا بالعناية الالٰهيّة ما دام جزء منه ذاكرا للحقّ ولا ذكران العبد محفوظا مادام جزء منه ذاكرا اجاب عن سوال مقدّر وهو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فقال م وما يتولى الحقّ هدم هٰذه النّشاة بالمسمّى موتا فليس باعدام ش كلّى واِفناء لعينه مطلقا م وانّما هو تفريق فياخذه اليه ش اى فياخذ الحقّ روح الانسان اليه م وليس المراد ش اى المطلوب بالنّسبة الى الانسان م الّا ان ياخذه الحقّ ش ليوصل الى كماله ويخلّصه من عالم الكون والفساد ونقايصه م واليه يرجع الامر كلّه فاذا اخذه اليه ش اى الحقّ اذا اخذ الانسان اليه بالموت م سوّى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدّار الّتى ينتقل اليها هى دار البقاء لوجود الاعتدال الحقيقى فى الابدان المسواة فى العالم البرزخى والوجود الاعتدال المزاج الروحانى الحاصل من اجتماع القوى الرّوحانيّة بعضها مع بعض ومن الهيأت الحاصلة فى النّشاة الدّنياويّة فانّه لايبطل ببطلان المزاج الجسمانى كما لايوجب فناء تعين البدن فناء النّفس النّاطقة وانّما قال من جنس الدّار الّتى ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتّناسخ والمركب المستوى هو البدن المثالى البرزخى وهو لكلّ من اهل الكمال بحسب رجانه ومناسباتهم مع الملاء الاعلى وارواح السّمٰوات وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل النّقصان بحسب ركاته ونقايصه فيتعذّبون ولايتوهم العودة او التعلق بجسم من الاجسام الكوكبيّة او السّماويّة والارضيّة كما هو راى بعض الاشراقيين من الحكما اذلا مدخل للعقل فيه وان الظنّ لايغنى من الحقّ شيئا والنّصوص الشّرعيّة حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللّهم الّا ان يكون العايد من المسرحين فى العوالم وعوده لتكميل النّاقصين واخراج المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضاد او التّكميل نفسه بما فقد له فى الاوّل ولم يحصل له ذلك

فى النشاة السابقة كظهور عيسى عليه السلام فى النشاة الاولى بالنبوة وفى الثانية بختم الولاية لهذا المقام اسرار لا يمكن اظهارها والله الهادى م فلا يموت ابدا اى لا يفترق اجزاء ش اى اجزاء البدن الاخراوى لكونه ابديا قال نعم خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى م واما اهل فما لهم الى النعيم ولكن فى النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم ش اى ومال اهل النار ايضا الى النعيم المناسب لاهل الجحيم اما بالخلاص هذا العذاب والا لتذاذ به بالتعود او يتجلى الحق لهم فى صورة اللطف فى عين النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت فى قعر جهنم الجرجير وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود فى النار ولا يلزم منه خلود العذاب م فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق ش اى بعد استيفاء المنتقم حقوق الله و حقوق الخلق منه م نعيم خليل الله حين القى فى النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود فى علمه وتقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه ش ماعلم ان الحق يريد ان يزيد الراحة فى عين العذاب والنعيم فى عين الجحيم م فبعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما مع ما شهوده لصورة اللونية فى حقه ش اى وجد بردا وسلاما فى حقه مع انه كان مشاهدا للصورة النارية على لونها م وهى نار فى عيون الناس ش ونور وراحة لابراهيم م فالشئ الواحد يتنوع فى عيون الناظرين هكذا هو التجلى الالهى ش فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعدادات فيظهر متنوعا م فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم فى النظر اليه وفيه مثل الحق فى التجلى ش اى بعد ان علمت ان الشئ الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت المتجلى هو الله فى مرايا الاعيان بالصورة المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على ابراهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان شئت قلت ان اعيان العالم هى المتجلية فى مراة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق فى الظهور والتجلى بالصور م فيتنوع فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلى وكل هذا سائغ فى الحقائق ش اى فيتنوع التجلى فى عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية و استعداداتهم فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب التجلى وذلك بحكم الغلبة فان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم التجلى يظهر المتجلى ويتنوع بحسب ذلك الحكم فتغلب احكام الكثرة على الوحدة وان كان حكم التجلى غالبا على حكم المتجلى له يعطيه الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكامه

فيغلب

فيغلب احكام الوحدة على الكثرة و قدم في الفص الشيثي ان لله تجليين تجلي غيب و تجلي شهادة فبالتجلي الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيتسع فيتجلى بالشهودي على حسب ذلك الاستعداد لدم فلو ان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان ش اي سواء كان مقبولا بالظلم او بالحق او ميتا سعيدا او شقيا م اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله س لان العدم شر محض و الاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا يمكن ذلك ح فمنذ خروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر و ربوبيته دخل في ولاية سلطان الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا م فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه س اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شيء منه وضمير في حقه للحق اي فلا فوت بالنسبة اليه م فشرع القتل و حكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف س لما كان الرجوع الشيء الى الشيء متصورا بمعنيين احدهما كقولنا رجع الامير الى السلطان و هذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو المتصرف فيه فاسم ان محذوف اي على ان في هذا القول اشارة الى ان المتصرف و المتصرف واحد م فما خرج عنه شيء لم يكن عينه س اي فما ظهر منه شيء لم يكن ذلك الشيء عين الحق م بل هويته س اي هوية الحق م هو عين ذلك الشيء ش انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى م وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله ش اي الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء وبهذا المعنى قال تع واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها و كانت هويته سارية في جميع الاشياء العلوية والسفلية الكائنة والمرئية وقال تع في ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب طهره به من الامراض الحاصلة من الشيطان اي من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه سمي هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله و هو في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تع و عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض الموجبة للنفار من يحضر هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه سلم واضافها الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهر الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه
واهله وامواله واولاده فكان كلها رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا في حالاته وتجلياته لشهوده
المبلي والممتحن في عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة الشدائد ومعاناته ولم يشتغل بازالتها ومداواتها
حتى حصل في عين القرب من الرب حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فنادى اني مسني الشيطان
بضر فكشف الله عنه ضره وطهر عن ادناس الموانع سره ولا يقال انما سمي حكمة غيبية لان اموره كلها
ماظهرت الا من الغيب ولا واخر لان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب فلا اختصاص حينئذ
ثم اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و
ثمة شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا تفقهون تسبيحه الا بكشف الالهي و
لا يسبح الا الحي ش سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس الرحماني
اولا وسريانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشيء غيبه المستور فيه ومعناه
الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها اي حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما
متقاربان لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره
من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء نفلا اليها بنظر
الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منه دخان فخلق السموات
من دخانها والارض من زبدها قيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر
لا يكون باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بهما ما قبل
صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل
الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطفة التي يخلق منها الحيوان ماء ويتكون
بغير تولد فهو ايضا بواسطة المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان
كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى بالنص الالهي ولا يسبح الا الحي قال م فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه ش اي علا وارتفع عليه المراد بالماء
الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الاصلي كما تقدم ان صور جميع
الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فالماء الذي كان عرش الله عليه هو الهيولى لجميع العالم اذ
العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في
الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

ای یدخل فی ملکہ ویطلق ویراد بہ السّریر ونقل عن غیرہ ایضا من اکابر الاولیاء بعد ھذا الکلام بقلیل انّ العرش الّذی علی الماء ھو الملک ولکون العرش الجسمانی صورۃ من الصور الفائضۃ علی الھیولی یصدق علیہ ایضا انہ علی الماء کما اشار الیہ قولہ تع والبحر المسجور ای الممتلی من الموجودات وھو البحر الّذی موجبہ صور الاجسام کلّھا وانّما اطلق اسم الماء علیہ لانّ الماء العنصری مظھر لہ لذلک تصف بصفاتہ فصار مادۃ لجمیع ما فی العالم الجسمانی من السّموات والارض والنّباتات والحیوان ش ایضا الماء اطلق علیہ النفس مجازا تشبیھا بالنّفس الانسانی اطلق اسم الماء علیہ مجازا لانّ النّفس بخار و البخار اجزاء صغار مائیۃ مختلط باجزاء ھوائیۃ فحصل انّ الماء کما یطلق علی الماء المتعارف کذلک یطلق علی الھیولی علی النّفس الرّحمانی الّذی ھو ھیولی جمیع العالم واصل ولا یقال انّ المراد بالماء الّذی علیہ العرش الذی ھو اصل العناصر ھو العلم وان کان یتجسّد فی المثال بصورۃ الماء لان المراد بیان اصل الموجودات فی الخارج لا فی العلم م فھو یحفظہ من تحتہ کما انّ الانسان خلقہ اللہ عبدا فتکبر علی ربہ و علی علیہ فھو سبحانہ مع ھذا یحفظہ من تحتہ بالنظر الی علو ھذا العبد الجاھل بنفسہ ش وفی بعض النسخ بربہ وکلتاھما صحیح لانّ الجاھل بالنفس جاھل بالرّب بالعکس الماء الّذی ھو النفس الرّحمانی یحفظ ھذا الملک وتعیّناتہ من تحتہ ای باطنہ کما انّ الحق سبحانہ یحفظ الانسان الجاھل بنفسہ وعبودیتہ من باطنہ وغیبہ نظرا الی علو مرتبۃ من حیث حقیقتہ وما کانتہ الزّلفی عند اللہ وھو یدعی الرّبوبیۃ ویتکبر علی اللہ من جھلہ بنفسہ وعبودیتھا اذ لو لم یکن حفظ الحق تع لہ وللعالم کلّھا من الباطن لانعدم فی الحال فانہ بلا وجود عدم م وھو قولہ علیہ السّلام لو دلیتم بحبل لھبط علی اللہ تعالی فاشار الی ان نسبۃ التحت الیہ کما ان نسبۃ الفوق الیہ ش وفی بعض النسخ کما نسبۃ الفوق الیہ فما زایدۃ کقولہ فبما رحمۃ من اللہ م فی قولہ یخافون ربھم من فوقھم وھو القاھر فوق عبادہ فلہ الفوق والتحت ش ای ھذا المعنی المذکور معنی قولہ علیہ السلام لو دلیتم بحبل لھبط علی اللہ وانّما کان نسبۃ الفوقیۃ والتحتیۃ الیہ سواء لانّ الحق محیط بالظاھر والباطن عن العالم وکما ینسب الیہ الفوقیۃ ینسب الیہ التحتیۃ فلہ الفوق والتحت جمیعا لانّھما من جملۃ مراتبہ الوجودیۃ م ولھذا ما ظھرت الجھات السّت الا بالانسان وھو علی صورۃ الرّحمن ش ای ولکون نسبۃ الفوقیۃ و التحتیۃ بل نسبۃ جمیع الصّفات المتقابلۃ الی اللہ تعالی سواء ما ظھرت الجھات السّت الا بالانسان لکونہ ھو المخلوق علی صورۃ الرّحمن الجامع للصّفات المتقابلۃ واعلم انہ لو کان المراد بالظّھور العلم بالجھات لکان غیر منحصر فی الانسان لانّ النفوس الفلکیۃ ایضا عالمۃ بھا بل جمیع الحیوانات

فالانسب ان نقول المراد بالظهور التحقق اى لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان
لا لجميع مراتب الوجود مقاما تم بخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما
منا الا له مقام معلوم فهو الذى له فى السماء ظهور وهو الذى له فى الارض ظهور كما ان اصله الذى
ظهر الانسان على صورته هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكذلك باقى الجهات وقد مر تحقيقه فى
المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هى التى ظهرت فى جميع صور العالم م ولا مطعم الا الله وقد قال فى
حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل فى قوله
وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول وملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية
التى نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التى نسبها الى نفسه على لسان رسوله
المترجم عنه صلى الله عليه وسلم ش لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين
انه تع يربى عباده منهما فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تع
قال فى حق موسى وعيسى عليهما السلام ولو انهم اقاموا التورية والانجيل اى احكامهما وما انزل اليهم
من ربهم من الكتب الالهية على لسان اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اى الرزق
المعنوى من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذى يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية
ومن تحت ارجلهم اى لاكلوا ارزاقا روحانيات ولذاقوا التجليات ونالوا الحالات الذوقية والواردات
الالهية التى تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المطعم والمربى من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول
الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله م ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ
وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجود الحى الا ترى الحى اذا مات العرفى تنحل اجزاء نظامه وينعدم قواه عن
ذلك النظم الخاص ش اما العرش الجسمانى فلانه لولا الهيولى القابلة للصورة الجسمانية لما كانت
للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بحق الملك فلانه لولا النفس الرحمانى القابل لصور
حقايق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التى كل منها عرش
لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى
والنفس الرحمانى يسمى فى اصطلاح اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولما كان مظهر الاسم
الحى وكل شئ حى فانه بالحيوة يحفظ وجود الحى والباقى ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفص الى
هنا تمهيد للمقدمات فى بيان حال ايوب عليه السلام قال م تعالى لايوب اركض برجلك هذا
مغتسل بارد يعنى ماء باردا لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله تع ببرد الماء ش اى قال

تعالى لايوب اضرب برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فلما ضرب برجله الارض ظهر له ماء فاغتسل به فسكن حرارة الالام وطهر بدنه من الاعراض والاسقام فلما اتى بالمامور سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب رض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقية متحدا في عالم المثالى فيغتسل به فتزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعدّ وصار قابلا للفيض الالهى ظهر له من الحيوة الروحانية فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من ذلك الجناب هر ولهذا كان الطب لنقص من الزائد والزيادة فى الناقص والمقصود طلب الاعتدال ولاسبيل اليه الا انه يقارب ش اى ازال الحق منه افراط الحرارة الذى كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والتداوى بالنقيض من الكيفية الزائدة والازدياد من الناقصة فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لاسبيل الى الاعتدال الحقيقى الا ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال هر وانما قلنا ولاسبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولايكون التكوين الا عن ميل يسمى فى الطبيعة انحرافا وتعفينا وفى حق الحق ارادة وهى ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء فى الجمع وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال ش اى وانما قلنا لاسبيل الى الاعتدال الحقيقى لان معرفة الحقائق والشهود اليقينى يعطى للعارف المشاهدات الاشياء لاتزال تتكون فى كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم فى لبس من خلق جديد والكون لايكون الا بعد الانعدام وكل منهما لايكون بلا ميل اما الانعدام فلانه لايحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل فى الحيوان يسمى انحرافا فى الطبيعة وفى غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير وغير ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة والمرجحة فى حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين فى نسبتهما الى ذات الممكنات واذا كان التكوين لايحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقى لانه الجمع بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لايكون الا بنسبة الى المركب بين الشيئين المغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رض عنه من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزول الميل متحققا فيه سواء كان المائل بسيطا او مركبا ومع وجوب الميل لايمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشئ من اجزاء بحسب الكيفية والكمية زيادة على الاخر وقد ورد فى العلم الالهى النبوى اتصاف الحق بالرضا و

الغضب بالصفات ش اى بالمتقابلة م والرضا مزيل للغضب ش اى عن المغضوب عليه م والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ش اى فقد اتصف الغاضب الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب فى حقه اى فى حق المغضوب عليه م وهو ميل وما رضى الراضى عمن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ش اى فقد اتصف الراضى الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا فى حقه اى فى حق المرضى عنه م وهو ميل ش فليس فيهما ايضا اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان ذات الصفات الحاصلة فى الجناب الالهى والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على الآخر وان كان سبق بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب م وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا فى زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود ش اى انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب من اهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جارٍ عليهم دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما زعموا فصح المقصود وقوله فصح المقصود جواب للشرط المحذوف يدل عليه قوله م فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت ش اى فان كان مآل اهل النار الى ازالة الالام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررناه قبل فى مواضع فذلك عين الرضا منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب واذا زال الغضب حصل الرضى وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال ادبا مع المحجوبين وذلك كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه فى بعض استعارته قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاجساد قلت اليكما ان كان قولكما فلست بخاسر وان كان قولى فالخسار عليكما ثم انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا م فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب والحق اذا افردته عن العالم تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه ش اى الغاضب المنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق تعالى من حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام

الرضا والغضب كلها الا من الحق وفي الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبني على ان الغضب في الانتقام
المنسوب اليه تع كالغضب في الانتقام المنسوب الينا واما اذا كان بمعنى اخر فلا يكون كذلك فعليك
ان تتأمل في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته ليدفع ذلك الوهم م وهو قوله واليه يرجع
الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا ش اى قولنا فما ظهرت الاحكام
الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اى مآل الامور حسنها وقبيحها ونعيمها وجحيمها كلها
يرجع اليه تع حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به و
ما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك في الحجاب و
الستر عن الله والمعنى واحد م فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن ش اى
فاذا كان هويته تع هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس في الامكان ابدع و
احسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن
لانه ما تجمعه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن م اوجده الله اى ظهر وجوده تع
بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية ش اى وجد الحق العالم لما كان وجود
العالم مستدعيا لوجود الحق لانه تع يحدث ولا بد له من يحدث احدثه وهو الحق سبحانه فسر اوجده
الله تع بقوله اى ظهر وذلك لان الحق غيب للعالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية غيب
هذه الصورة الطبيعية فهرت م فنحن ش اى اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية
م صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير الا فيه ش
اى في الحق م كما لم يكن ش اى التدبير م الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو
الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير ش اى الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة
واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض م
وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد ش اى حاضر مشاهد م ليعلم عن شهود لا عن فكر ش
والعليم يحيط بمعلومه مشاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودي لا مستفاد عن القوة الفكرية
هذا اذا قرئ مبنيا للفاعل اما اذا قرئ مبنيا للمفعول فمعناه فهو على كل شيء شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلمه
كل شيء عن شهود لا عن فكر اذا تفكر ولا يكون الا للغائب الاخير انسب م فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم
الصحيح وما عداه فحدس اى فتخمين ليس بعلم اصلا ش ظاهر م ثم كان لايوب ذلك الماء
شرابا لازالة الم العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان اى البعد

عن الحقایق ان یدرکها علی ما هی علیه ش النصب بفتحتین وضمتین وضمة وسکون وهی
لغات فیه والمعنی من الضر فی البدن والعذاب الذی مسه به الشیطان هو عذاب الحجاب
من الجناب الالٰهی والبعد والحرمان من النعیم الابدی لذلك فسرنا لبعد عن الحقایق وادراکها
لانه فعال من شطن والشطون هو البعد وان کان معذبا بالعذاب الجسمانی لکن لما کان العذاب
الروحانی اشد ایلاما قلنا هو عذاب الحجاب اذا نادی ایوب علیه السلام مسنی بنصب وعذاب
فلما شرب ماء الحیوة وحیی به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقائق زال منه الم
الفراق ونار الشوق والاشتیاق م فیکون بادراکها فی محل القرب ش لان المدرك قریب
من مدرکه م فکل مشهود قریب من العین ولو کان بعیدا بالمسافة فان البصر متصل به
من حیث شهوده ولولا ذلك ش الاتصال م لم یشهده ش اشارة الی مذهب خروج
الشعاع من البصر م او یتصل المشهود بالبصر ش اشارة الی مذهب من یقول بالانطباع
م کیف کان قرب بین البصر والمبصر ش ای سواء کان الاول حقا او الثانی کیف ما
کان لابد من القرب بین البصر والمبصر م ولهذا کان ایوب فی المس فاضافه الی الشیطان
مع قرب المس ش ولاجل هذا القرب الی ایوب علیه السلام بحکایة المتکلم وضمیره فی
فعل المس ای جعل المس قریبا من نفسه مع انه نسبه الی الشیطان بقوله انی مسنی الشیطان
بنصب وعذاب وهو البعد م فقال ش ایوب علیه السلام بلسان الاشارة فی هذا القول
م البعید منی قریب لحکمة فی ش ای البعید قریب منی لمعنی ذکره الله فی عینی وهو الحجاب الذی
حصل من التعین فان الشیطان لا یدخل علی احد ولا یتصرف فیه الا بجعل فیه فهذا الکلام
شکایة الی الله من نفسه وتعینه الموجب للثنویة والبعد من الرحمن والقرب من الشیطان
ویمکن ان یحمل علی معنی اخر وهو ان البعید الذی هو الشیطان قریب منی لحکمة ای لمعنی
حاصل فی باطنی وهو ان الشیطان ایضا مظهر من المظاهر الحقانیة والمظهر قریب من
الظاهر فیه فالبعید الذی هو الشیطان فی نظری قریب من الحق الذی هو ظاهر فی صورتی
ولما قال البعید منی قریب کان القائل یقول کیف یکون البعید قریبا منه فقال م فقد
علمت ان القرب والبعد امران اضافیان فهما نسبتان لا وجود لهما فی العین مع ثبوت
احکامهما فی البعید والقریب ش الا یری ان الحق تعالی اذا تجلی لعین من الاعیان یقرب
منه کل بعید فیشاهده مشهودا عیانا کما یقرب البعید بالمسافة من عین الناظر الیه م و

ا ذالاختفاء عن عين يبعد منه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليها مع ان هوية تعالى في هذية كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها مرواعلم ان سر الله في ايوب الذي جعل عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا اقراءه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها اثر اى السر في قصة ايوب عليه السلام الذي جعل الله عينه مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار الماء المطهر الظاهر والباطن من ارض نفوسه وطلب الفناء في الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق بمقامه فتكون هذه الاخبار تشريفا لهم فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموما عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة مر فانه صابر وانه نعم العبد كما قال ش اى كما قال تع في حقه نعم العبد مر انه اواب اى رجاع الى الله لا له الاسباب والحق عند ذلك يفعل بالسبب ش اى الحق يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله م لان العبد يسند اليه ش اى الى المسبب وفي بعض النسخ مر لان العبد يستند اليه ش اى لان وجود العبد مستند الى الله تع فينبغي ان يرجع الى مستنده مر اذ الاسباب المزيلة لاجها ش اى من المضار مر كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه ش ما نافية اى والحال ان العبد الداعي لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم الغيرية ومال اليه وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله مر وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة ش اى عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد مر وليس ذلك بحد الصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله ش لان الشكاية الى غيره يستلزم الاعراض عن الله و عدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد لعلم بالاولوية وكلها مذمومة و الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات

الشكوى وكلها محمودة مر فحجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضى بالقضاء وليس كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضى بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء ش اى وانما منع هذه الطائفة عن الشكاية نظرهم فى ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء وسواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء على حد علمه تعالى بها وما يقع فى الوجود المقضى به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به وعليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضاء فى الحكم الذى هو من طرف الحق الرضاء بالمحكوم به ومن عدم الرضاء بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضاء بالحكم وانما الرضاء بالقضاء ولان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده وانما المقضى فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضا به اللازم الذى هو المقضى به يوجب عدم الرضا بملزومه الذى هو القضاء فنقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها مر وعلم ايوب ان فى حبس النفس عن الشكوى الى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشخص اذ ابتلاه الله بما يتألم منه نفسه فلا يدعوا الله فى ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله فى ازالته عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف ش لان هويته هوية الحق فلا ازالة عن نفسه ازالة عن الله تعالى ما يؤذيه مر فان الله تعالى وقد وصف مر نفسه مر بانه يؤذى ش على المبنى للمفعول مر فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم من ان تبليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهى لا تعلمه ش اى الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضراته الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاه اياك من محبته فيك لان المحبوب يحب لمن يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا راى انك اشتغلت بغيره ابتلاك ببلاء مر لتوجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذى هو حقيقتك ش انما جعل الافتقار الذى هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه مر فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه فى دفعه عنك ش وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهر فى صورتك فاذا سألت رفع الاذى عنك سألت رفع الاذى عنه مر اذ انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك

من اذ ذو

من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال العارف ثم اجوعني لا بكي يقول ش اي صاحب البلاء وما انما
ابتلاني بالضر لا سالم في دفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله ش ظاهر مر واني بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه في دفع الضر لا من الوجوه المسماة اسبابا
وليست الا هو تفصيل الامر في نفسه ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع الوجوه
مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية
المتعينة تعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجود الخاصة والحق سبحانه قد عين وجها
خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحدية
جمعه وهو المسمى وجه الهوية اي وجه الهوية المطلقة التي يجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعو
الداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنوية بالسوى والغيرية والاسباب في ان كانت
هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجمال غدا الوجهات مجملة لكنه في العالمين
مفصل ش مر فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه
من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان امناء
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل وايا ه سبحانه فاسال ش اي العارف
اذا سال عن الوجه الجامع الالهي في رفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في
كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبلة الحاجات
في الشرع مجمل تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينهما الا بالحقيقة و
هذا المحقق لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله وهم الذين لا
يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد نصحناك في ان الانسان لا يسال في البلوى والضر الا من الله
فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسئل لا من غيره وسواه والله الموفق فص حكمة جلالية في كلمة
يحيوية قد مر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص
باللطف والرحمة بالجمال والاول يعطي القبض والخشية والتقوى والورع والثاني يعطي البسط والرجا والانس و
اللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا الحزن والبكاء عادته
بحيث صار له اخاديد دموعه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى عليه السلام

معاتبا له حين ضحك كاتك قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانك قد ايست من
فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الى احسنكما ظنا بى عاقبة امره قتل فلا يزال فارد محق
قتل من الكفار سبعون الفا قصاصا منه فسكون فورانه خصت الحكمة الجلالية وايضا الجلال يفنى
الموجودات ليرجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسما والجلال وكان
يحيى ولية فى الاسماء فاخصت حكمته به ولهذا السر افتتح الفص بقوله م وهذه حكمة الاولية فى الاسماء
فان الله سماه يحيى م ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا ش الاول فى الاكوان هو الذى لم يسبق عليه شئ
من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من سمى بهذا الاسم وما سماه الله بيحيى الا
ليحيى م ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله بقوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب و
اجعله رب رضيا م فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى م ذكره وبين اسمه بذلك
فسماه يحيى غبر ش غبر اى مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التى بها يحيى ذكر من ترك ولدا من
الغابرين اذ يحيى به ذكر زكريا وسمى عينه بيحيى م فكان اسمه يحيى ش من الاحياء م كالعلم الذوقى
ش اى كما ان العلم الذوقى يحيى النفوس الجاهلة م فان آدم حى ذكره بشيث ونوحا حى ذكره بسام
وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العام منه وبين الصفة
الا زكريا عناية منه ش اى كل من الانبياء حتى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزق الله تع من يحيى
ذكرهم وتكون صفة الاحياء فى اسمه وعلمه كما فى يحيى فهو هبة لحوله من يجمع بينهما عناية من الله
فى حقه م اذ قال ش اى حين قال م هب لى من لدنك وليا فقدم الحق ش بكاف الخطاب
م على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار فى قولها عندك بيتا فى الجنة فاكرمه الله بان
قضى حاجته وسماه بصفته ش ضمير بصفته عائد الى يحيى اى سمى بصفته التى هى الاحياء م
حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله فى عقبه اذا
الولد سر ابيه فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب ليس موروث فى هولاء الامقام ذكر الله والدعوة
اليه ش وانما اثر بقاء ذكر الله فى عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد
ليكون ظاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكر لله دايما وداعيا الى الله عباده
فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله وافشاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته
والقيام بتكميل الخلائق وايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التى هى منبع الرحمة لذلك قال يرثنى و
يرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة م ثم انه

تعالى لبشره ما قدمه من سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه
واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع ش اعلم من الاعلام اى تبشر الحق زكريا بان ابنه موصوف
بالسلامة في اوليته واخريته ا ويحيى بما قدمه من السلام عليه اى بما جعل في عينه الفايضة بالفيض
الاقدس من القابلية والاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحجام بالانية وظهور
النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اى في اوليته ويوم يموت اى في اخريته ويوم يبعث حيا
اى يوم تحققه بالوجود الحقاني الباقي بعد الوجود الفاني فجاء اى الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله
يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه اى اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا
مترادفان وان كان باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب لكماله
ورفع درجاته في الآخرة لان كلامه تع صدق مقطوع به م وان كان قول الروح ش اى قول
عيسى عليه السلام م والسلام على يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاويلات ش اعلم ان في هذا الكلام تقديما وتاخيرا تقديره فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقا
وارفع للتاويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق
سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه له بما يوجب السلامة
من احكام الكثرة ونقايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت
الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم قول
العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الحجاب واكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام
العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان يأول بان لسانه لسان
الحق بحكم الحديث المشهور فبالحق نطق وسلم على نفسه في حجابية عيسى وتعينه وهذا اكمل بالنسبة
الى ارباب الكشف م فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل
في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اى حالة كان ش اى المتمكن م
الصدق فيما به ينطق ش لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر م بخلاف الشهود له
كيحيى ش حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا م فسلام الحق على يحيى من هذا
الوجه وارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت
قراين الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذا نطق في معرض الدلالة على براءة امه في
المهد احد الشاهدين ش اى على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا م والشاهد الاخر هز الجذع

اليابس فسقط رطبا جنيا ش اى الشاهد الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزى
اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط التمر حال كونه رطبا جنيا من
غير محل ولا تذكيرها ولدت مريم من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد لو قال ش اى حتى لو قال
من نبي ايتى ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله الصحة
الاية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما ادخل هذا الاحتمال في كلام
عيسى عليه السلام باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه ش
اى لما دخل احتمال عدم الصدق في قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية
حين تكلم باشارة امه اليه في براءة ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
عيسى على نفسه من هذا الوجه من موضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
فرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زال في حكم
الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه
ش اى متعلق الدلالة في قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفي ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
استشعر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبداء بقوله انى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك
لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجرى في هذا العالم قبل ظهورها فيه
لما تشاهد اياه في الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون ما شاهده مستصحبا
معه باقيا في حفظه كما سئل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن في اذني وقال الاخر كانه كان
امس وقال بعضهم اذكر ست مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق تمت الدلالة على انى عبد
الله عند الطائفة الاخرى من امته القائلة بنبوته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد اتيانه بالنطق
فضلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال انى عبد الله اتانى الكتاب والحكم
والنبوة وقوله وبقي ما زاده في حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم
الجاهل لانه يمكن ان يكون كاذبا في قوله اتانى الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ويبقى الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
ويرتفع به عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه في المهد وفي جميع قراين احواله
براهين لايحة وآيات واضحة ودلايل شاهدة على صدقه في كل ما يقول ويخبر به وهو في المهد
فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار واللطائف فيما قال الحق في يحيى وقال عيسى في نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيّا تهلل بلطائف اخر والله الهادي فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية المالك ماخوذ من الملك وهو الشدّة والقوّة والمليك الشديد القوي في ملك الطريق وسطه ويطلق على القدرة والتّصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله بالقوة التامّة والهمة المؤثرة والصّبر على مقاساة الشدايد حتى نشر بالمنشار وقد بنصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدّعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود الالام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدّرجات في غفران الخطيات كما قال عليه البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال م اعلم انّ رحمة الله وسعت كلّ شيئ وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت الغضب اليه ش اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطّالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها في العين كما اوجدها اولا في العلم فالرّحمة سابقة على كل شيئ محيطة بكل شيئ كما قال تع ورحمتي وسعت كلّ شيئ قوله وجودا وحكما اى من جهة الوجود والاستعداد والقابلية التي هي في حكم الوجود فانّ الوجود عين الرّحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كانت اوجوهرا وكذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين الغضب وما يترتب عليه من الالام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلايم الطباع فوسعت الرّحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرّحمة اليه تع على نسبة الغضب اليه وذلك لانّ الرّحمة ذاتية للحق تع وعين الغضب ناشية من عدم قابلية بعض الاعيان للكمال المطلق والرّحمة التامّة فيسمى شقاوية وشرا واليه اشار رسول الله صلى الله عليه و سلم انّ الخير كله بيديك والشّر ليس اليك ومن امعن النّظر في لوازم الغضب من الالام والامراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرّحمة ذاتية لوجود الحق والغضب عارضية ناشية من اسباب عدمية م ولما كان لكلّ عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين ش يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالتاء المنقوطة من فوق قدمنا في فصل الاعيان انّ لله تع اسماء ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودات خاصة فكل عين مستند الى وجود معيّن وهو الاسم الخاص الالهي فاذا علمت هذا فيجوز ان يكون فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كلّ عين او الى عين ذكره باعتبار اللّفظ والشيء معنا

لما كان لكلّ عين مُستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذّاتية يطلب ذلك الوجود بذاته
عينا من الاعيان ليكون مظهره ومسواه في العلم والعين عمّت رحمته تعالى كلّ عين لاجل ذلك الطّلب
فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمّت جواب لمّا ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كلّ عين و
ضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تع مقدر ان يفيض
عليه وكان يطلب كلّ عين ذلك الوجود من الله عمّت رحمته كلّ عين فافاضت على كلّ منها وجوده
لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان م فانّه برحمته الّتي رحمه بها قبل ش بكسر الباء م رغبة في
وجود عينه فاوجدها ش تعليل لعموم الرّحمة اي فانّ كلّ عين برحمة الله الّتي رحمة الحق لها ازلا فاعطاها
الوُجود العلميّ قبل رغبته في الوجود العيني اي صادقا بلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله اي الاعيان
فيه ضمير فانّه وقيل عائد الى كل عينٍ ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمة الى كلّ عين ذكره
باعتبار لفظ الكلّ او باعتبار الشيء اذ في بعض النّسخ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي لا رحم الكلّ
بها قبل رغبة كل شيء في وجود عين ذلك الشيء اي قبل الله سواله واجاب نداءه ورغبته في وجوده
العيني فاوجدها اي الاعيان فيه كما يقال تقبل الله منك وقبل على التّقديرين خبر ان وقرأ بعض العارفين قبل
بسكون الباء وقال اي فانّ الله برحمته الّتي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه
فاوجدها اي الرّغبة وفيه نظر م فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كلّ شيء وجودا وحكما ش اي
فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها في ان تكون موجودة في الخارج قلنا انّ رحمة الله وسعت كلّ
شيء وجودا وحكما فظاهر واما حكما فلانّه رحم وقبل سؤال لكلّ شيء فاعطاه الاستعداد والقابليّة للوجود
العيني فوجد في العين فذلك القبول والاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى
واتاكم من كلّ ما سالتموه اي بلسان الاستعداد والحال والقال م والاسماء الالٰهيّة من الاشياء وهي ترجع
الى عين واحدة فاوّل ما وسعته رحمة الله شيئة تلك العين الموجدة للرّحمة بالرّحمة فاوّل شيء وسعته
الرّحمة نفسها ثمّ الشّيئية كلّ موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا
ش لمّا كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذّات الاحديّة ورحمة الله وسعت كلّ شيء جعل الاسماء
ايضا داخلة تحت الرّحمة الذّاتية لانّها من الاشياء المتكثرة مع انّها راجعة الى عين واحدة وهي الذّات
الالٰهيّة فاوّل ما وسعته رحمة الله شيئيّة تلك العين الموجدة للرّحمة وهي عين اسم الرّحمن من حيث
تميزها بتعيّنها الخاص عن الاسم الله وانّما وسعت الرّحمة الذّاتيّة للعين الرّحمانيّة لانّها من حيث امتيازها
عن الذّات الالٰهيّة انّما حصلت بالتّجلي الذّاتي والرّحمة الذّاتيّة ما كان لشيء وجود اصلا اسما كان او

صفة او عينا ثابتا واذا كان الامر كذلك فاول ما تعلقت الرحمة الذاتية وهو نفس الرحمة الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار اليه اى العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية اول متعلق الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع من حيث هو مجموع متاخر عن كل من اجزائه ثم شيئية كل موجود اى عين كل موجود يوجد الى لا انتهاء مفصلا دنيا واخرى عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة تحت العين الرحمانية اجمالا فالاولية في قوله فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة اولية بالنسبة الى باقى اعيان الاسماء التي بعدها كقوله تعالى عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين ويجوز ان يكون المراد بالشيئية وجودات الاعيان لا اعيانها م ولا يعتبر فيها ش اى في افاضة الرحمة على كل شئ م حصول غرض ولا ملاية طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا ش اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا في الايجاد لما كان للعالم وجود ولا للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان الاسماء متقابلة فمظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلايم طبيعة الاخر م وقد ذكرنا في الفتح المكى ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها ش وفي بعض النسخ تحقيقها م الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يوثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة ش لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شئ وجودا وحكما وذكر ان شيئية كل شئ حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهى معقولة المعنى معدومة العين فكان قايلا يقول كيف تؤثر الرحمة في اعيان الاشياء وهي في نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا للمعدوم المعدوم مطلقا لاستحالة التاثير منه بل المعدوم في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان جميع ما في الظاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته غنى عن العالمين ومن حيث اسمائه ويطلب وجود العالم فالعالم مستند اما الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء اياما كان يلزم المقصود لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان الذات فتاثيرها بحسب النسب ولو لا اعيان لها في الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها فيه ومظاهر الاسماء التي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلمية ما شمت رايحة الوجود الخارجى بعد

والموجود هو الوجود المتعين على حسبها لا الاعيان فصح ان المؤثر فى الوجود هو الذى لا عين له
فى الخارج ثم تنزل بقوله فان كان للموجود حكم واثر فهو ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التى بها يحكم
الموجود على الشئ الا ترى ان السلطان مادام متحققا بالسلطنة تجرى احكامه وتنفذ اوامره فى رعاياه
ولو كان صبيا وعند انعزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضى
وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه وحقيته قال وهو
علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اى الذين يتوهمون امورا لا وجود
لها وينفعل نفوسهم منها ويتاثر انفعالا عظيما وتاثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة
المتوهمة كيف تؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من
هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اى الذى يوثرون فى الاشياء بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون
ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام فى ان المعدوم يوثر فى الموجود لان الموجود يؤثر فى المعدوم والوهم
قوة موجودة فى الخارج والله اعلم م فرحمة الله فى الاكوان سارية وفى الذوات وفى الاعيان
جارية ش ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية فى الصور الكونية الخلقية والاشياء وما وجدت
الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية فى المرتبة الاحدية وان كانت غيرها فى المرتبة الواحدية جعل
الرحمة سارية فى اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لازمة الهوية ولسريان الرحمة فى الاكوان
يعطف بعضهم بعضا ويحن بعضهم بعضا مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية
ش للمكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى الفضلى تانيث الافضل كما قال ويذهبا بطريقتكم
المثلى اى اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اى كانت بحيث لا يدركها الافكار
فعالية خبر المبتداء ومع بمعنى على او قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما
اى اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناه
م وكل من ذكرته الرحمة فقد سعد ما ثمه الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها
فكل موجود مرحوم ولا تحجب باولى عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء ومما تؤمن به
من الام الاخرة التى لا تفتر عمن قامت به ش اى عمن قامت الالام ووجودها به م فاعلم اولا
ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر
بالذات ش وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار
بقوله م وهو ايجادها كل عين موجودة ولا تنظر ش الرحمة م الى غرض ولا الى عدم غرض ولا

الى ملائم ولا الى غير ملايم فانّما ناظرة فى عين كلّ موجود قبل وجوده ش قيل على صيغة الماضى اى نظر الرّحمة فى كلّ عين حال كونها قابلة للوجود م بل تنظره فى عين هويّته ش فاعل تنظر ضمير الرّحمة وضمير المفعول عايد الى كلّ عين لذالك ذكره تغليبا للفظ الكلّ او باعتبار الشّئ اى بل ناظرة فيها حال ثبوتها فى العدم م ولهذا راءت الحقّ المخلوق فى الاعتقادات عينا ثابتة فى العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ش الحقّ المخلوق هو تجلّى الحقّ سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانّما يسمّى مخلوقا لانّه مجعول متكثرة وكلّ مجعول مخلوق ويسمّى حقّا لانّه حقّ فى اعتقاد المعتقد ومجلى الحقّ فى نفس الامر ومعناه ولكون الرّحمة تنظر فى الاعيان حال ثبوتها فى العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات وراءت عين الحقّ المخلوق ثابتة فى اعتقاد كلّ عين فى جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى فرحمت الرّحمة الحقّ المخلوق بنفس الرّحمة الذاتيّة فاوجدته م ولذلك قلنا انّ الحقّ المخلوق بحسب الاعتقادات اوّل شئ مرحوم بعد تعلّق الرّحمة الذّاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل انّ اوّل ما وسعت الرّحمة الذّاتية شيئيّة تلك العين الموجدة للرّحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرّحمن ولمّا كان الرّحمن هو الّذى يتجلّى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقّا مخلوقا فيدخل فى جملة ما يتعلّق الرّحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعله مقول القول بحسب المعنى م ولها اثر آخر بالسّؤال فيسئل المحجوبون الحقّ ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرّحمة بهم ش الاثر الآخر هو اثر الرّحمة الرّحيميّة المعطية لكلّ عين ما يوصل الى كمالها امّا سؤال لسان الاستعداد وسؤال لسان الحال والقال كما مرّ من قبل فيسئل المحجوبون ان يرحمهم الحقّ الّذى هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة فى الجنّة وهربا من النّار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرّحمة فيقومون لها من الحضرة الالهيّة المطلقة لا من الالهيّة المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرّحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالها الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنّسبة الى المحققين فانّهم يختارون مقام العبوديّة على الرّبوبيّة ويجوز ان يكون بالنّسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الاتّصاف بها لا الظّهور بها فان الكمّل لا يطلبون الظّهور بالصفة الرّحمانية م فلها الحكم لانّ الحكم انّما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحلّ فهو الرّاحم على الحقيقة ش اى فللرّحمة الحكم فى كلّ مرحوم لانّ المعنى القائم بالمحلّ هو الحاكم فى الحقيقة على نفس المحلّ وعلى من دونه الا يرى انّ السّلطنة يحكم

على نفس السّلطان بامور لو انعزل لا يكون له تلك الاحكام مر فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السّلطان ولكون المعنى قايما بالمحل يظن انّه هو الحاكم وكذلك جميع المعانى و يظهر حقيقة هذا الكلام فى اصحاب المناصب كالسّلطان والوزير والقاضى وغيرهم مر فلا يرحم الله عبادة المتقين الّا بالرّحمة ش اى بقيام الرّحمة بهم ليكونوا راحمين مر فاذا قامت بهم الرّحمة وجد حكمها فمن ذكرته الرّحمة ش اى الرحيميّة بقيامها به فى الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنّة كما فى العابدين الزّاهدين المحجوبين عن معرفة الحقايق مر فقد رحم ش بما يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك مر واسم الفاعل هو الرّحيم والرّاحم ش اى الحاكم هو الرّحمة وان كان اسم الفاعل هو الرّحيم والراحم اى وان اضيف الرّحمة الى الذّات الموصوفة بالرّحمة فى الرّحيم والرّاحم مر والحكم لا يتصف بالخلق لانّه امر توجبه المعانى لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة ش لمّا قال وجد حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانّه مخلوق لانّه لا عين له فى الخارج ليكون موصوفا بالمخلوقيّة بل امر معنوى تستلزمه المعانى المعقولة لذواتها وهى المعانى الكليّة المذكورة فى الفص الاوّل من انّها باطنة ولا تزول عن الوجود العينى بحسب الحكم فالاحوال فى الاحكام كلّها لا موجودة فى الاعيان بمعنى انّ لها اعيانا فى الخارج ولا معدومة الآثار فى الخارج ولو قال قائل انّ الاحوال الاعيان لها فى الخارج اعيانا جوهرية ولم لا يجوز ان يكون لها اعيانا عرضيّة موجودة فى الخارج لا يسمع وتحقيقه انّ الاعيان العرضيّة بعضها محسوسة كالسّواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انّها معقولات ليس لها وجود الّا فى العقل عين لها فى الخارج غيره ومن حيث انّها هيئات وروحانيّة مرتسمة فى الذّات الموصوفة بها لها اعيان عرضيّة غير اعيان محالها واتّحاد عين الصّفة مع عين الموصوف وعدم اتّحادهما مستفاد من المرتبة الاحديّة والواحديّة الّتى للحق وقد علمت انّ الصّفات كلّها عين الذّات والمرتبة الاحديّة وغيرها من وجه فى الواحديّة فكذلك حال الصّفات الرّوحانيّة مع محلها والله اعلم مر اى لا عين لها فى الوجود لانها نسب ولا معدومة فى الحكم لان الّذى قام به العلم يسمّى عالما وهو الحال ش اى ذلك القيام الّذى به يسمّى صاحبه عالما وهذا المسمّى بالحال فى مذهب المعتزلة مر فعالم ذات موصوفة بالعلم فما هو ش اى فليس ذلك الحال اى كونها عالما مر عين الذّات ولا عين العلم وما ثمّه الّا علم وذات قام بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذّات باتّصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمّى عالما ش اى حدثت من اجتماع الذّات والصّفة العلميّة هذه النّسبة وصار الموصوف بها مسمّى

بالعالم م والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم ش اى من جملة نسب الراحم م وهى الموجبة للحكم ش
على صاحبها بانه راحم م فهى الراحم ش اى الجاعلة لصاحبها راحما او هى الراحمة فى الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت فى الظاهر مستندة الى صاحبها م والذى اوجدها واحدها فى المرحوم ما
اوجدها ليرحمه بها ش اى المعنى الذى كان للموجد وهو الرحمة فى هذه الصورة ما اوجدها فى المرحوم
ليرحمه بها بل ليجعله راحما واليه اشار بقوله م وانما اوجدها الرحيم ليرحم بها من قامت به ش اى الحق الذى
اوجد الرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما انما
اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما وجد ولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى
كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود
والوصول الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان
كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت تقتضى ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق
اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات و
الكرامات والرحمة مبدء جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانا فيسال الله يرحمنا بالرحمة التامة
الخاصة والعامة م وهو سبحانه ليس محل للحوادث فليس محل للايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا
يكون الراحم الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ش اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم وليس محل للحوادث ليكون له صفة زايدة عليه حادثة
بالذات فرحمته عين ذاته غير زايدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجدها العين التى هى
قايمة بها ليرحم الاشياء بها كلها م ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ش اى ومن لم يحصل له
هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل ما لكا لهذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه فى هذا
المقام م ما اجترء ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ش اى الاشعرى م ما هو عين الصفة
ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل
الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها ش اى غير هذه العبارة م احق بالامر منها ش اى
احق بما فى نفس الامر منها م وارفع للاشكال ش وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكملة
لنفسها بالصفات م وهو القول بنفى اعيان وجودا وانما بذات الموصوف ش هو عايد الى قوله
وغيرها اى القول بنفى اعيان الصفات الزايدة على الذات القايمة بها اولى واليق بما فى نفس الامر و
ارفع للاشكال من ان يجعل له صفات بما قايمة بها وهى لا عينها ولا غيرها والقول بالنفى مذهب اكثر

الحکماء والمعتزلة مرو انما هی نسب واضافات بین الموصوف بها وبین اعیانها المعقولة ش ای وانما الصفات نسب واضافات تلحق بالذات الالهیة حاصلة بین الذات الموصوفة بها وبین الاعیان المعقولة لما ان لکل صفة حقیقة یمتاز بها عن غیرها فتلک الحقایق اعیانها مروان کانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الی کل اسم الهی مختلفة فلهذا یسال سبحانه ان یرحم بکل اسم الهی فرحمه الله ش یسال علی البنو المفعول وان یرحم علی البنو للفاعل ای الرحمة وان کانت جامعة لجمیع انواع الرحمة لکنها تختلف بالنسبة الی الاسماء المختلفة ان کل منها یرحم مظهره وداعیه بما یخصه ویعطیه حقیقته فلهذا ای فلاجل هذا الاختلاف یسال لحق سبحانه ان یرحم بکل واحد من اسمائه فیرحم الله ذلک السائل بالاسم الذی سال فرحمه الله بمعنی یرحم الله کما یقال فی الدعاء رحمه الله ویجوز ان یکون بالتاء والاضافة مروالکنایة وهی التی وسعت کل شیئ ش الکنایة هو ضمیر المتکلم فی قوله ورحمتی وسعت کل شیئ والمخاطب فی قوله ربنا وسعت کل شیئ رحمة وعلما والذات التی الکنایة تدل علیها هی التی وسعت کل شیئ اذ رحمته عین ذاته کما مر آنفا مرثم لها شعب کثیر تتعدد بتعدد الاسماء الالهیة فما ثم بالنسبة الی ذلک الاسم الخاص الالهی فی قول السائل رب ارحم وغیر ذلک من الاسماء حتی المنتقم له ان یقول یا منتقم ارحمنی ش ما فی قوله فما ثم للنفی ای ثم للرحمة الالهیة شعب کثیرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهیة ای اذا قال السائل رب ارحم اویا الله ارحمنی اوغیر ذلک من الاسماء حتی للسائل ان یقول یا منتقم ارحمنی فما ثم الرحمة وان کان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة کالاسم الله والرحمن والرب ای لیس المطلوب بالرحمة من جمیع الاسماء معنی عاما شاملا للکل بل معنی خاصا فانک اذا قلت یا رب ارحمنی ترید ان یجعلک موصوفا بالکمالات واذا قلت یا منتقم ارحمنی ترید ان تخفف عنک العذاب مروذلک لان هذه الاسماء تدل علی الذات المسماة وتدل بحقایقها علی معان مختلفة فیدعوبها فی الرحمة ش ای فیدعو الداعی بتلک الاسماء فی طلب الرحمة مرمن حیث دلالتها علی الذات المسماة بذلک الاسم لاغیر ش ذلک اشارة الی قوله فما ثم الرحمة ای فما ثم الرحمة لان الاسماء تدل علی الذات وتدل بحقائقها ای بما یتمیز به عن غیرها علی المعانی المختلفة فدعا الداعی بتلک الاسماء فی طلب الرحمة انما هو من حیث انها تدل علی الذات المسماة بها لاغیر ای نظر الداعی فی دعائه انما هو الی الذات المسماة بالاسماء فقط ای اسم کان مرلا بما یعطیه مدلول ذلک الاسم الذی ینفصل به عن غیره ویتمیز ش ای لا بالخصوصیات للتکثرة المتمیز بعضها عن بعض مرفانه لا یتمیز عن غیره وهو عنده دلیل الذات ش ای فان الاسم الخاص لا یتمیز عن

غیره من حیث انه یدل علی الذات الواحدة وهو غیر عنده ای فذلک الاسم الخاص عند السائل دلیل
الذات ولیس نظره الا الی الذات فانها قبلة الحاجات وان کان المسؤل لا یصدر من الذات الا علی
ید الاسم الخاص من حیث خصوصیة مر وانما یتمیز بنفسه عن غیره لذاته اذ المصطلح علیه بای
لفظ کان حقیقة متمیزة بذاتها عن غیرها ش ای وانما یتمیز الاسم الخاص بنفسه عن غیره لذاته اذا
الحقیقة المصطلح علیها بالالفاظ ای لفظ کان متمیزة بذاتها عن غیرها الا یری ان العلیم متمیز عن القدیر
بعین العلم والقادر متمیز عنه بعین القدرة والکل فی الدلالة علی الذات الالهیة غیر متمیزة والیه اشار
بقوله مر وان کان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدة مسماة ولا خلاف انه لکل اسم حکم لیس للآخر
فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر دلالتها علی الذات المسماة ش ای ولا خلاف فی ان لکل اسم حکما یختص به
ولیس ذلک للآخر فذلک الحکم ایضا ینبغی ان یعتبره السائل کما اعتبر الذات وذلک لان السائل
لابد له من مطلوب یطلبه فینبغی ان یطلب ذلک من الذات باسم یعطی خصوصیة مطلوبه کالمریض
اذا دعا یا الله او یا رحمن ینبغی ان یعتبر الشفاء لیقضی الحق حاجته علی ید الشافی مر ولهذا قال ابو
القسم ابن القسی فی الاسماء الالهیة ان کل اسم علی انفراده مسمی بجمیع الاسماء الالهیة کلها اذا
قدمته فی الذکر نعته بجمیع الاسماء وذلک لدلالتها علی عین واحدة وان تکثرت الاسماء علیها واختلفت
حقایقها ای حقایق تلک الاسماء ش ای ولاجل ان الاسماء کلها فی دلالتها علی الذات لا تختلف قال
ابو القسم القسی وهو صاحب خلع النعلین وذکر الشیخ فی الفتوحات انه کان من اکابر اهل الطریق
ای اسم من الاسماء اذا قدمته فی الذکر نعته بجمیع الاسماء لانه دلیل الذات والذات منعوتة بجمیع
الاسماء والصفات مر ثم ان الرحمة تنال علی طریقین طریق الوجوب وهو قوله تع فسأکتبها للذین
یتقون ویؤتون الزکوة وما قیدهم به من الصفات العلمیة والعملیة ش وهو قوله تع ای
ذلک الوجوب مستفاد من قوله تع فسأکتبها الی آخر الآیة ومستفاد من الوعد الذی وعدهم فی
مقابلة ما قیدهم به وکلفهم فما قیدهم معطوف علی قوله وهو قوله وما بمعنی الذی والشیء ای الرحمة
من الله تنال علی طریقین طریق الوجوب ای علی الطریق الذی وجب الحق علی نفسه ان یرحم عباده
اذا نوابه فی مقابلة ما قیدهم به وکلفهم من العلم والعمل کما قال سأکتبها ای فرضها للذین یتقون و
یؤتون الزکوة لان العبد بحسب عمله یوجب علی الله ان یرحمه بل ذلک الایجاب علی سبیل الفضل
والمنة ایضا منه علی عباده مر والطریق الآخر الذی تنال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان الالهی الذی لا
یقترن به عمل وهو قوله ورحمتی وسعت کل شیء ومنه قیل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر

ومنه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **ش** الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله رحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قال ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد
غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعها
امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والآثار الناتجة منها والصور
الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفية المتقابلة
والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام
ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني الصور البشرية فانس
من حيث الصورة والروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وانس
من حيث الصورة الجسمانية الاناسي وخالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية
فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية بهذا
الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدائمية كالخضر
وعيسى عليهم السلام الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو في
قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له
انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الآية من نار فلم يبق له
تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية **ش** قد عرفت في الفص الشيثي ان الكامل له الاسراح المطلق في العوالم
الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى
الله والحكم بان الياس عين ادريس عليهما السلام مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضي الله
عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام وباقي
كتبه فنزوله عليه السلام كنزول عيسى على ما اخبر عنه نبينا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لانه كان
جده لانه ابن لمك ابن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستلزم
حقيته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر
من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسماني

دايما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان جبل
اللبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم
المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك اثرت في
حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة
انسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانفلاقه انفرج هيأتهما وغواشيهما والفرس هو الفرس الحيوانية
وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار تكامل قواه واخلاقه
وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجسمانية وبالفرس حقيقة
الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة النارية لا تخرج
الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة منقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه الشرع
وطريق الجبل ان حملنا النارية على النورية وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا للتوغل في الشهوة
والانحطاط في الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم بالصواب م فكان الحق فيه منزها
ش اي كان الحق في المقام العقلي منزها على اسم المفعول م فكان ش اي الياس م على النصف
من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم من فطره وكانت معرفته بالله
على التنزيه لا على التشبيه ش لانه لا يدرك مدرك ما شيأ الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد
التحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة
م واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع ش اي نزه
في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبه في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق
وتشبيهه تشبيه الحق م ورای سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة
لا ترى عين الحق عينها ش كما هو الامر عليه في نفسه م وهذه المعرفة التامة ش اي هذه المعرفة
هي المعرفة التامة م التي جاءت به الشرايع المنزلة عند الله ش لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه
والتنزيه ولا تنفرد باحدهما م وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها ش لان الوهم يلبس المعاني
كلية كانت او جزئية نوعا من الصور المخيلة في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان المعاني
من حيث تجردها عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة مصورة
في الذهن مشبهة بها م ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاءة من العقول لان
العاقل ولو بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم والتصور فيما عقل ش اي لاجل ان الوهم حاكم على

المدركات العقليّة بالتّنزيه والتّشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا فى هذه النّشاءة العنصريّة
من العقول لانّ العاقل ولو بلغ فى عقله كما لا ينتهى العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه فلا
مدركاته العقليّة يتجرّد عن الصّور الوهميّة م فالوهم هو السّلطان الاعظم فى هذه الصّورة الكاملة
الانسانيّة وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت ش اى الشرايع م فى التّنزيه
ش اى فى مقام التنزيه م بالوهم ش اى شبهت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطى الّا ادراك
المعانى الجزئيّة فى الصّورة الحسيّة فهو يتصوّر موجودا امّا فى الخارج مشخّصا مفارقا عن غيره
منزها كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيّا وذلك عين التّشبيه م ونزهت فى التّشبيه
بالعقل ش ونزهت الشرايع فى مقام التّشبيه بلسان العقل ان العقل يجرّد المعانى الكليّة عن الغواشى الحسيّة فتم
بينهما م فارتبط الكل بالكل ش اى التّشبيه والتنزيه م فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن
تنزيه ش وذلك لان كل ما نزهته عنه عن النقائص فهو ثابت له عند ظهوره فى مراتب الكونيّة وهو
التّشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفى عنه فى مرتبة احديّة وهو التّنزيه م قال الله تعالى
ليس كمثله شئ فنزه وشبه ش امّا تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم
زيادته ايضا يلزم المطلوب لانّ نفى المماثلة عن المثل يوجب نفى المماثلة عن نفسه بطريق الاولى وامّا
تشبيهه فانّه اثبت له مثلا ونفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق
على صورته المتصف بكمالاته الّا الوجوب الذّاتى الفارق بينهما كما مرّ فى الفصّ الآدمى قال رضى الله عنه
فى كتاب الاسرار والصّلوة على اوّل مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فسمّاه مثلا وقد اوجده
فردا لا ينقسم فى قوله ليس كمثله شئ وهو العالم الفرد العلم م وهو السّميع البصير فشبه ش لانه اثبت
له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا فى هذا القول لانّ تقديم الضّمير يوجب حصر السّمع والبصر فيه
فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما م وهى اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثمّ قال سبحان ربك ربّ العزّة عمّا يصفون
ش اى عمّا يصفونه بحسب مبالغ عقولهم م وما يصفونه الّا بما تعطيه عقولهم فنزّه نفسه عن
تنزيههم ان حددوه بذلك ش لانّ المتميّز عن كلّ الاشياء محدود بتمايزه عنها م وذلك لقصور
العقول عن ادراك مثل هذا ش اى ذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقايق الالٰهيّة
وشئونها على ما هى عليها وما استفادت العقول المنوّرة هذا المعانى ايضا الّا باعلام الله والاطلاع على
اسرار آياته لا بانفسهم م ثمّ جاءت الشّرايع كلّها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

فيها.

فيها ش لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه م كذلك قالت ش اى الشرايع م وما جاءت فعلمت الامم على ذلك ش اى بمقتضى ذلك م فاعطاها ش اى اعطى الحق الامم فانث الضمير باعتبار تانيث الجمع م الحق التجلى ش اى تجلى لهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه م فلحقت ش اى الامم م بالرسل وراثة ش اى من جهة الوراثة م فطفقت ش اى الامم م بما نطقت به رسل الله ش من التنزيه والتشبيه م الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه بالخبرية الى رسل الله وبه بالابتداء الى اعلم حيث رسالاته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه ش لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تع فاذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله موجه اى موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبرية لان قوله تع لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى كلام وتام لان المفعول الذى اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اى لن نؤمن بالآية حتى نؤتى مثل ما اوتى الرسول المبلغ اياها فرسل الله جملة اخرى اى رسل الله هم مظاهر الله اعلم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثانى الله مبتداء واعلم خبره فهو كلام مستانف والوجه الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان فى نفس الامر كلاما حقا التزمه ويظهر حقيقة لمن يعرف سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما فى نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر فى آية المبايعة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه الذى فى الرسل ثابتا للتنزيه الذى فى هوية الحق وبالعكس وذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اى ولاجل ان كل الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هى التى ظهرت فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة فى الصورة المشبهة هى التى كانت منزهة فى المرتبة الاحدية م وبعد ان تقرر هذا فنرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور من تجلى فيها الحق ش اى بعد ان تقرر ان التنزيه لا يخلوا عن التشبيه وبالعكس نرخى الستور ونسبل الاغطية على عين المنتقد وهو المحقق الذى يعلم خلاصة المعانى والحقائق اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المؤمن باهل الحقائق والعرفان وان كانا اى المعتقد والمنتقد بعض المظاهر التى تجلى الحق فيها م ولكن قد امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور فان المتجلى

فی صورة بحکم استعداد تلک الصورة فینسب الیه ما تعطیه حقیقتها ولوازمها لابدّ من ذلک

ش ای امرنا بالسّتر لیظهر تفاضل الاستعدادات فی المظاهر فانّ التجلّی لا یقع علی عین من المفضول

ویتمیّز المراتب فینسب الیه ای الی الحقّ المتجلّی ما تعطیه حقیقة العین التی هی المتجلّی ولوازمها ای

حقیقة اعراضها الذاتیّة من اللوازم الحاصلة فیها عند التجلّی کما مرّ مرارا من انّ المرایا لها احکام

لا تظهر الّا عند التجلّی من الصغر والکبر والاستطالة والاستدارة وامثالها م مثل ان یری الحقّ فی

النوم ولا ینکر هذا ش ای رویة الحقّ فی النّوم کما لا ینکر رویته فی الآخرة م وانّه لا شکّ الحقّ

عینه ش ای وان المرئی هو الحقّ عینه بلا شکّ م فیتبعه لوازم تلک الصّورة وحقایقها التی

تجلّی فی النّوم ثمّ بعد ذلک یعبر ای یجاوزعنها الی امر آخر یقتضی التّنزیه عقلا فان کان الذی یعبرها

ذا کشف وایمان فلا یجوز عنها الی تنزیه فقط بل یعطیها حقّها من التّنزیه وممّا ظهرت ش ای الهویّة

والهیئة م فیه ش لما ذکر انّ المتجلّی انّما یتجلّی بحسب استعداد المتجلّی له وجعل منسوبا الیه ما

تعطیه حقیقة المتجلّی له من الصّورة ولوازمها ذکر له مثالا وهو انّ الانسان یری الحقّ فی نومه

علی صورة من الصّور ولا شکّ انّ الحقّ هو المتجلّی فی تلک الصّورة لروح النّایم فلوازم تلک الصّورة

من الشکل والموضع والکون کلّها تلحق تبعیة الصّورة وهذا عین التّشبیه ثمّ المعبّر ان کان

من اصحاب النّظر والعقل یعبر عنها ویقول انّ الحقّ منزّه عن الصّورة فالمراد بهذه الصّورة کذا

وکذا من المعانی المناسبة للتّنزیه المجرّدة عن الصّورة ویلزمه التّجدید بل التّشبیه بما لا صورة

له کالعقول والمعانی المجرّدة وهو لا یشعر به وان کان ذا کشف وعیان او تقلید وایمان فلا ینزّه

وینفی الصّورة عنه مطلقا بل یعطی الصّورة حقّها بان یجعلها من جملة الصّور التی یتجلّی الحقّ فیها

عند ظهوره بالمظاهر لکن لا یقیّد بها حتّی یلزم حصره فیها ویعطی التّنزیه ایضا حقّه بان یقول

الحقّ بحسب ذاته منزّه عن الصّور العقلیّة والمثالیّة والحسّیّة کلّها لعجز العقول والاوهام

عن ادراکها وان کان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره فی مراتب العالم غیر منزّه عنها فیکون

قایلا بالتّنزیه والتّشبیه ومعطیا حقّ المقامین فی تعبیره وما ذکره بعض العارفین فی هذا الموضع

من انّ الوهم یحکم فی التّخیّلات ویدرک المعانی الجزئیّة فی المحسوسات واحکامه فی المعانی الجزئیّة

اکثرها صحیحة ویحکم فی المعقولات والمعانی الکلّیّة باحکام کلّها فاسدة الّا ما شاء الله غیر مناسب

لما ذکره الشّیخ لانّه ذکر انّ الوهم هو السّلطان الاعظم فی هذه الصّورة الانسانیّة وبه جاءت الشرایع

المنزلة فهو فی صدد تصویب احکام الوهم لا تخطیه م فالله علی التّحقیق عبارة لمن فهم الاشارة ش

لما نقل كلامه رضي الله عنه الى قوله تعالى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك ذكره وجها
الى الخبرية ووجها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيه في المثال قال منتجا عما ذكره فالله على التحقيق
عبارة اي فلفظة الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل لمن فهم ما اشرنا
اليه في جعلنا الله خبرا للرسل م وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما
عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي
كل حضرة هو العالم ش هذا كلام مستانف اي روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها ان الامر
الالهي وشانه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اي لفظ الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظهور
في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيهما اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من
الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدا كل شيء
في الازل الموثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما
روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لا بد من مناسبة رابطة بينهما وغالب المناسبة هي المواساة
الثابتة بين الحق والعالم م فاذا ورد ش الوارد الالهي م فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه ش
اي ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية
فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص الكونية
فاسنده الى العالم م فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل ش واصل كل شيء هو الكلي الذي يناسبه
جزئية المتفرع عليه لذلك م كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد ش ان النوافل من العبد
هي الكمالات التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة الالهية التي هي ايضا كمال وسبب
لحصول باقي الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد ان يكون فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة
الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره انه جعل الموثر نوافل العبد
والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهرا من العبد لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من
الهوية الالهية الظاهرة في الصورة العبدانية فلا يكون الموثر في نفسه الا الله م فهذا اثر ش اي هذا
الحب اثر م بين موثر ش وهو الحق م وهو موثر فيه ش وهو العالم وفي بعض النسخ م من موثر
وهو اثر فيه ش فهذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطة م كان الحق سمع العبد وبصره
وقواه عن هذه المحبة ش اي الالهية م فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت

مؤمنا ش اى هذا الاثر الذى هو الله لان المحبة الالهية هى التى اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره
ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الامر فالسامع لهذا المعنى لا يخلو
اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله م واما العقل السليم
فهو اما صاحب تجلى الهى فى مجلى طبيعى فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد فى الصحيح ش العقل السليم
هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى الهى اى ذو
كشف وعيان فى هذه النشاءة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم
امره اليهم منقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو معارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر
منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر فى جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه فى كلها هو الاعيان
ولا بد ان يسند كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن به كما ورد فى الصحيح ان العبد
لا يزال يتقرب بالنوافل حتى احبه الحديث م ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل الباحث فيما جاء
به الحق فى هذه الصورة لانه مؤمن بها ش المراد بالصورة المصورة التى تجلى بها الحق فى النوم او صورة
الرسل اى ولا بد ان يحكم الوهم بحقية ما ادركه وشاهده من الصورة الموهبة فى النوم او اليقظة على
العاقل المؤمن بالرسل الطالب تحقيق ما اتاه فى هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية من
الايات والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك
الصورة المرئية صورة الحق او بالرسل والشرائع المنزلة بالتنزيه الذى يحكم به العقل والتشبيه الذى
يحكم به الوهم م واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكر انه قد احال على الله ما اعطاه
ذلك التجلى فى الرؤيا والوهم فى ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه ش اى اما العاقل
الذى لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من اثبات
الصور على الله بالوهم الذى مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك ما هو
الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه التجلى فى الرؤيا
من الصورة مستحيل فتمثل الى ما اعطاه نظره الفكرى فى ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسد و
هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها م ومن ذلك قوله ادعونى استجب لكم قال الله تع
واذا سالك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه
ش اى ومن ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه قوله تع ادعونى
استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجود منقسم الى مؤثر ومتاثر والداعى هو القائل المتاثر

والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لايكون فاعلا الا بالقابل كذلك لايكون المجيب مجيبا الا اذا حصل
من يدعوه فلذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان فى قوله الا اذا كان من يدعوه تامة م وان كان
عين الداعي عين المجيب فلاخلاف فى اختلاف الصور فهما صورتان بلاشك ش اى لاشك ان الاجابة
والاستجابة لايمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها عين المجيب
فى الحقيقة فلابد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر مجيبا فهما اى الداعي والمدعو صورتان
بلاشك فوجدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى كثرة
اسماء الاعيان الواقعة فى حظيرة الامكان م وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد ش اى وتلك الصور
التى فى المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة فى شخص زيد
اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة م فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة
وان يده ش اى صورة يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد
الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين ش عطف على قوله كالاعضاء اى الصور التى
يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه ككثرة صور افراد الانسان مع ان عين الانسان م واحد بلا
شك ولاشك ان عمرا ما هو زيد ش صورة ولا صفة م ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين
الواحدة لا يتناهى وجودا فهو ش اى الانسان م وان كان واحدا بالعين ش اى بالحقيقة و
العين الثابتة الانسانية م فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان
الحق عينه ش عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه م يتجلى فى القيمة فى صورة فيعرف ثم يتحول فى
صورة فينكر ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف ش كما جاء فى الحديث الصحيح م وهو هو المتجلي ليس غيره
فى كل صورة ش اى الحق هو المتجلي فى هذه الصورة المعروفة المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم
ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة الاخرى فكان ش بتشديد النون وفى بعض النسخ فكانت
م العين الواحدة ش التى هى الذات الاحدية م قامت مقام المرآة ش التى يظهر فيها الصور
المختلفة باختلاف صور الناظرين م فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقده فى الله عرفه فاقر به و
اذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى فى المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة
والصور كثيرة فى عين الرائي وليس فى المرآة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائي وليس فى
المرآة صورة منها جملة واحدة ش اى والحال انه ليس فى المرآة صورة اصلا م مع كون المرآة
لها اثر فى الصور بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر الذى لها كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر

والطول والعرض فلها اثر فی المقادیر وذلك ش الاثر م راجع الیها ش ای الی المراٰة م وانما كانت
هذه التغیرات منها ش ای من المراٰة م لاختلاف مقادیر المرائی ش هذا تصریح بوجه التشبیه
وتقریره ان المراٰة مع انها خالیة عن الصور التی یظهر فیها لها اثر فی الصور الظاهرة فیها وذلك
ردها ایاها متغیرة الشكل فی الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغیرها فكل من الرائی
والمراٰة موثر من وجه ومتاثر من آخر فكذلك الحق اثر فی الصور الظاهرة فی مرآة ذاته وذلك
بواسطة تجلیاته الغیبیة وشؤنه الذاتیة وللصور العالم اثر وهو بواسطة تجلیاته تفاوت اعیانهم
واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقایدهم ولا بد للعارف ان یلحق الاثر الالهی الی حضرته
والاثر الكونی الی حضرته م فانظر فی المثال مرآة واحدة ش ای حال كونه مرآة واحدة م من هذه
المرائی لا ینظر الجماعة ش ای بنظرك الكامل الجامع للعقائد لا ینظر الجماعة من المعتقدین بالاعتقادات
الجزئیة ویجوز ان یقرأ لا تنظر الجماعة بتاء الخطاب ومعناه فانظر فی المرآة الواحدة التی هی الذات
الالهیة ولا تنظر فی الجماعة المرایا التی هی الاسماء فانها تفرق خاطرك وتخرجك عن الصراط المستقیم
كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبیله م وهو نظرك من حیث كونه ذاتا ش ای
انظروا الشأن ان نظرك فی الحق من حیث كونه ذاتا واحدة غنیة عن العالمین ویجوز ان یعود
الی مصدر فانظر ای وذلك النظر شهودك ایاه من حیث ذاته لا من حیث اسماؤه م فهو ش
ای الحق من حیث ذاته م غنی عن العالمین ومن حیث الاسماء الالهیة فذلك الوقت یكون كالمرائی
المتكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الی الحقیقة الواحدة المرائیة لا الی المرایا المتعددة التی هی اشخاصها
بنظرك الكامل وجدت الحقیقة المرائیة مثالا للذات الغنیة الا الالهیة واذا نظرت الی المرایا
المتعددة وجدتها امثلة المرایا الاسماء المتكثرة فتكون عقیدة الناظر فی الذات من حیث هی هی ومن
حیث الاسماء والصفات كالهیولی لجمیع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئیة فانه یقر بما یعرفه
وینكر علی ما یجهله م فای اسم الهی نظرت فیه نفسك ش بتاء الخطاب ونصب نفسك علی المفعولیة
م او من نظر الناظر ش وفی بعض النسخ فی الناظر م حقیقة ذلك الاسم ش ای ای اسم الهی شاهدت
نفسك فی مرآته وادركت صورة عقیدتك او نفس من نظر فیها وعقیدته فانما یتجلی لنظر الناظر حقیقة
ذلك الاسم فتصیر كالمراٰة المظهرة صورة كل ناظر فیها او ای اسم الهی نظرت بسكون التاء فیه
نفسك ونفس من نظر فیه برفع نفسك علی الفاعلیة فانما یظهر فی الناظر حقیقة ذلك الاسم
بظهور لوازمه فیه م فهكذا هو الامر ان فهمت ش ای الشأن الالهی فی تجلیاته وظهوراته كالشأن

فی المراٰة

في المرءاة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يد ذكره ولا صورة فيها من حيث هي هي وهي مظهرة لجميع صور العالم م فلا تجزع ولا تخف ش اى لا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك ولا تخف عند فقدانك في طلبك شهود حقيقتك من الفناء م فان الله يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامها البقاء الابدى وتحققه بالوجود المحض الحقاني ش ولو على قتل حية م وليست الحية سوى نفسك ش اى الحية التى هي عدوك وينبغي قتلها ليست في الحقيقة كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك م والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس ش لا تقتل وافسدت هما على البناء للمفعول اى الذات الحية حية لنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعية وحقيقتها الكلية والشئ لا يفنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورته النوعية بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الالياسية الى بيان البقاء وكشف المعاد لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى السماء وبقى فيها وفنى صورته الشخصية ثم عاد الصورة الالياسية ففيه رضى الله عنه المحجوبين عن العود الجاهلين بالبقاء السرمدى بحال ادريس عليه السلام م فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها ش تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذ الحد والمحدود لا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما افسدت صورته عن التفرق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان يكون المراد بالحد الصورة العقلية المثبتة في الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ م واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزة المنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود واى عزة اعظم من هذه العزة ش اى واذا كان الشان الالهى على هذا الطريق بحيث لا يفنى شئ ولا ينعدم ذات اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها منعة اى حرسة تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك في الفساد عليها وهي حقائقها وصورها التى في العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسا فانك لا يقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء صورتها الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التى في جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة مرة اخرى م فتخيل بالوهم انك قتلت وبالوهم والعقل لم تزل الصورة موجودة في الحد ش اى فتتوهم انك قتلت والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو باق في العالم العقلى وصورته موجودة في العالم المثالى وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعانى الجزئية

ان صورته العقلية موجودة فى الحقيقة وما فسدت الا صورته الحسية م والدليل على ذلك ش
اى على ان القاتل هو الله لا انت قوله تعالى م وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فى العين ما ادركت الا
الصورة المحمدية التى ثبت لها الرمى فى الحس وهى ش اى الصورة المحمدية هى م التى نفى الله الرمى عنها
اولا ثم اثبته لها وسطا ش بقوله اذ رميت م ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامى فى صورة
محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر ش وهو الاسم الرامى كيف تنزل لاظهار فعله فى
المظاهر م حتى انزل الحق فى صورة محمدية واخبر الحق نفسه ش بالنصب اى عن نفسه ويجوز ان
يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق م عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ش اى احطت بسر ما قال و جعل نفسه
راميا فى صورة محمدية بعقلك م او لم تدركه فاما عالم ش اى فانت اما عالم م واما مسلم مؤمن ش
بالايمان التقليدى م ومما يدلك على ضعف النظر العقلى من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
انها لا تكون معلولة لمن هى ش اى العلة م علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما فى علم التجلى الا
هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هى علة له ش اى فان لم تحط بعقلك السر ما سمعت فاعلم
ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكرى ضعيف فى ادراك الاشياء على ما هى عليه ويدل
عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لما هو معلول لها والتجلى الالهى يعطى للعارف المكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها فى العدم تطلب من العلة ان يجعلها
موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة
كمال من كمالها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولية المعلول سبب لعلية كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا
بعلية العلة لكونهما متضائفين وكذلك حكم جميع المتضائفين فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها
وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذاتى العلة والمعلول شئ واحد ظهر فى مرتبتين مختلفتين والعلية و
المعلولية والعلة والمعلولة من المتضائفين اللذين كل منهما علة للاخر فيحكم على العلة من حيث امتيازها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضى التضائف والاحكام
والذى حكم به العقل صحيح مع التجريد فى النظر ش وفى بعض النسخ مع التحرر فى النظر اى ان جرد المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة ووجودها مجردا عن العلية سابق على وجود
المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته بطل ذلك السبق الذاتى
وايضا يلزم الدور من توقف وجود كل منهما فى الخارج على الاخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية

العلية والمعلولية وامّا اذا اخذناهما مع الصفتين فلا بدّ من ان يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التحرّز و
هو ان الناظر يجوز في نظره هما يوجب التضائف اى يا خذ ذات كلّ منهما مجرّدا عمّا يوجب التضايف م
وغايته في ذلك ان يقول ذا دى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظرى انّ العين بعد ان ثبت انها
واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علّة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا ان تكون معلولة لمعلولها
في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة المعلول فيصير معلولها علّة لها
هذا غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى ش اى وغاية العقل
انه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه نظره العقلى بل على ما هو عليه كما يعطى التجلى للمكاشف ان يقول
مصححا لما هو يعطى التجلّى وموجها له انّ العين بعد ان ثبت وحدتها اى بعد التسليم ان الذات الظاهرة
في هذه الصورة الكثيرة واحدة فهى علّة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث انها علّة ليست معلولة
لمعلولها بل من حيثية اخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولية
بانتقال تلك العين اليها اى بظهور تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علّة لها هذا غاية ما يقدر
العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم ان الجهات المختلفة التى يعتبرها العقل في النسب
التى يضيفها الى الذات الاحدية كلّها متحدة في عين الوجود ومستهلكة في الذات الاحدية فما في الوجود
الا ذاته تعالى الظاهرة في صورة بالعلية وفي الاخرى بالمعلولية م واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة
فما ظنك باتساع النظر العقلى في غير هذا المضيق ش اى اذا كان الامر الالهى وشانه عند التجلى بهذه
المثابة في العلّة حيث يجعل المعلول علّة لعلّته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التى يكون
مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتّى م فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم ش لانهم
يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلّى الالهى م وقد جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبية في صورة
الخبر المروى عنهم انه في الخبر ش اى جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبية في صورة الخبر المروى
عنهم م عن الجناب الالهى فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل بادراكه وما يحيل العقل راسا
ويقرّ به التجلّى الالهى ش وانما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانهم كانوا منورين بالانوار الالهية مشاهدين
للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالهى بما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى
الله من حيث نظره لاعطاء التجلّى ذلك واقراره بحقيقته م فاذا خلا بعد التجلى بنفسه حار فيما راه ش
لانه رجع الى بشريته بارتفاع حكم التجلّى عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما
رآه فيحصل الحيرة م فان كان عبد رب ردّ العقول اليه وان كان عبد نظر ردّ الحق الى حكمه

ش اى فان كان المتجلى له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل و نزله كما شاهد اليوم فى العلماء المظاهرين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق طور العقل يأولون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما دام فى هذه النشاءة الدنياوية محجوبا عن نشاءته الاخراوية فى الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم فى الصورة الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها والله تع قد حولهم فى بواطنهم فى النشاءة الاخراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا من كشف الله عين بصيرته فادرك ش اى فى هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام المتجلى له وهذه النشاءة الدنياوية محجوبا عن نشاءة الاخراوية فان ارتفع الحجاب واطلع على ما فى نشاءته الاخراوية اطلاعا شهوديا وهو فى الدنيا فح لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلى ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له الحيرة فان العارفين المكاشفين الحقائق بالتجليات الالهية ظاهرون فى الدنيا بالصورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله تعالى حول قلوبهم الى النشاءة الاخراوية فهم بالصورة فى الدنيا وبالباطن فى الآخرة ولا يعرفهم الا من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عينيه الحجاب كما قال تع اوليائى تحت قبائى لا يعرفهم غيرى م فما من عارف بالله من حيث التجلى الالهى الا وهو على النشاءة الاخراوية فقد حشر فى دنيا ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما يشهدون عناية من الله ببعض عباده فى ذلك ش انما قال من حيث التجلى الالهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم فى الملكوت والجبروت والمثال المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمى المجرد والحشر والنشر يقع لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذى حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم و رفع عنهم الحجب و وضع لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفضل و القضاء كل ذلك على سبيل الشهود فيروا ما لا يراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون فى الهيئات الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث عجل لهم ما اجل لغيره ليتدارك باقى عمره ويحصل له ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الآخرة م فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذى نشاءه الله تع النشاءتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فينزل به عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشف كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته ش اى فمن اراد ان يطلع على حكمة الياس الذى كان ادريسا نبيا قبل نوح عليه السلام فرفع الى السماء ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة

وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض ليناسبه
في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اي كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقادا للواردات
الروحانية من المقام الحيوانية حتى شاهد روحانية الياس ومقام المختص به فيطلع على الحكم
المخصيصة وبه ينكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم
والتعذيب في غيرهما وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة
اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة
الياس عليه السلام ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذائقا لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من
بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انتقل ان يكون عقلا مجردا م وعلامته ش اي وعلامة التحقق بهذا
المقام م علامتان الواحدة هذا الكشف ش المذكور م فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى
الميت حيا ش بالحيوة البرزخية م والصامت متكلما ش بالكمالات الروحانية الملكوتية
م والقاعد ماشيا ش بالحركات المعنوية والمثالية م والعلامة الثانية الخرس ش اي البكم م
بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فح يتحقق بحيوانية ش اي بمقام الحيوانية لان الحيوان
لم يقدر ان يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما في عالمه المثالي بروحه ومعناه م وكان لنا تلميذ قد
حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله تع في هذا المقام
تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني و
بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه ش اي المقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم
الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة م انتقل الى ان يكون عقلا
مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر في
صورة الطبيعة علما ذوقيا ش وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما
هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الجبروت
وما فيه من الانوار القاهرة فحينئذ يشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة
فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية العنصرية
من عين ينزل بوجه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها الى مقامها الاصلي
وتحققها بالعهد الاولي يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب
الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد

الحق فى جميع مراتب الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن كان ظهوره بالعبادة م فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتى خيرا كثيرا ش اى فان علم ذوقا ان الطبيعة هى التى سمى بالنفس الرحمانى وليست مغايرة له فى الحقيقة فقد اوتى خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحمانى قد مر فى الفص العيسوى ومواضع اخر مرارا فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا م وان اقتصر معه ش اى مع مقام الخوض م على ما ذكر ش من شهود الامور التى هى اصول لما يظهر فى الصورة الطبيعية م فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله ش اى النظرى الفكرى فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا ش وحقيقة قوله تع م فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ش لانه شهد ظهور الحق فى جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه فى المظاهر الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى م وما قتلهم الا الحديد والضارب الذى خلف هذه الصورة ش من الهوية الالهية م فبالمجموع وقع القتل والرمى فيشاهد الامور ش عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا م باصولها ش وهى الحقايق المجردة الكونية وصورها م وهى الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية ش فيكون تاما فان شهد النفس م بفتح الفاء اى فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحمانى ش كان كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى م الا يرى فى عين كل ما يرى الا الله لا غيره ش فيرى الرائى عين المرئى وهذا القدر كاف م اى فى العرفان فالله الموفق والهادى فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية الاحسان لغة فعل ما ينبغى ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم نفسا فاحسنوا القتل الحديث وشرعا ان تعبد الله كانك تراه كما فى الحديث المشهور وفى باطنه والحقيقة شهود الحق فى جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام كانك تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب فى الاحسان مراتب ثلاث اولها اللغوى وهو ان يحسن على كل شئ على من اساء اليك وتعذره وتنظر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شئ وفى كل شئ كما قال تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى اى شاهد الله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه كان صاحب الحكمة بشهادة قوله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغى فعله والحكمة وضع الشئ فى موضعه فهما من واد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شئ فلذلك قارن الاحسان كلمته م

اذا شاء الّا له يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء ش يريد مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف
ان ورفع الفعل كقول الشاعر ؛ الا ايها الزاجرى احضر الوغى اى ان احضر الوغى اذا تعلّقت مشيّته بان يريد
له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وتقدّم ان الحقّ من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر فى الشهادة الّا بالاعيان
الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن المظهور والبطون والاسماء والصّفات غنيّا عن العالمين
فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها ايّاه ومن حيث اختفائها فيه ليظهر وحدته الحقيقية وان كان
باعتبار آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار بقوله م وان شاء الّا له يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما تشاء ش
نشاء يجوز ان يكون بالنّون للمتكلّم وبالياء للغائب تقديره وان شاء الآله ان يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا
كما نشاء او كما يشاء الحقّ وذلك لانّ الغذاء هو الّذى يختفى فى عين المتغذّى ويظهر على صورته ليقوم به العين
والهويّة الالٰهيه هى الّتى تختفى فى اعيان الخلائق وتصير ظاهرة مقومة فهى غذاء للاعيان ونسبة الاغذ
والرّزق اليه مع انّه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة بعض الصّفات الكونية اليه فى
قوله من ذا الّذى يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدنى وامثال ذلك ممّا جاء فى الشّرع وهذه النّسبة
ايضا من باطن الشرع فانّ النّبى صلّى الله عليه وسلّم اعطى الكتاب امر باخراجه الى الخلق فلا ينبغى ان يسيئ
احد ظنّه من المؤمنين فى حقّ الاولياء والكاملين فى امثال هٰذه الاشياء ولمّا كانت المشيّة والارادة
يجتمعان فى معنى ويفترقان فى آخر قال م مشيّته فقولوا بها ش اى بالمشيّة م قد شاءها فهى المشا
ش اى شاء الارادة وعينها فالارادة هى المشاء اى المراد فالمشاء فى قوله هى المشاء بفتح الميم اسم مفعول
من شاء يشاء من غير القياس فى القياس مشىّ اذ اصله مشيوء نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت
الواو ياء وادغمت فى الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمىّ فمعنى
البيت مشيّة هى عين الارادة هى المشيّة م يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءة الّا المشاء ش
بفتح الميم لانّه المصدر الميمىّ والاول خبر ليس والثانى اسمه اى ليست مشيّة الّا مشيّة ومعناه
انّ المشيّة بعينها هى الارادة الذّاتيّة لانّهما فى كونهما عين الذّات شئ واحد وباعتبار امتيازهما
من الذّات ونسبتهما اليها بحسب الالٰهيّة كباقى الصّفات فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتفترقان
فنبه بقوله مشيّته ارادته الى آخر البيت على انّهما واحد فى عين الاحديّة وبقوله يريد زيادة الى آخره
على الفرق بينهما هٰذا على المعنى الثانى فى البيت السّابق وامّا على الاوّل فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها
فهى المشاء بفتح الميم تنبيها على انّ الارادة مترتّبة على المشيّة كما يترتب المشيّة على العلم والعلم على الحيوة فهى غيرها وقوله
يريد زيادة فارقا آخر وهو انّ الارادة يتعلّق بالزّيادة والنقصان فى الجزئيّات اى يريد ان يكون شئ انقص

وآخر زايدا وليست المشية كذلك فانما هي العناية الالٰهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكلي لا يوصف بالزيادة بها والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة في القرآن يعلم ان الاراد لا تتعلق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشية فانما متعلقته بالايجاد والاعدام م فهذا الفرق بينهما محقق ومن وجه فعينهما سواء ش ظاهر م قال الله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها ش وقد تكون م مسكوتا عنها ش وذلك لان الحال قد يقتضي اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها م مثل قول لابنه يا بني انها ش اي ان القصة م ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الاتي بها ش اي جعل لقمان الحق اتيا بتلك الحبة م وقرر ذلك ش الكلام م لله تع في كتابه ولم يرد ش هذا القول م على قايله واما الحكمة المسكو عنها وعلمت ش تلك الحكمة م بقرينة الحال لكونه سكت عن الموتي اليه بتلك الحبة فما ذكره وما قال لابنه يات بها الله اليك ولا الي غيرك فارسل الاتيان عاما ش اي جعل لقمان الموتي اليه عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك ولا الي غيرك كما عين الاتي وهو الله والماتي به وهو الحبة م وجعل الموتي به في السموات ان كان ش اي ان كان ذلك فيهما م او في الارض ش ان كان فيها م تنبيها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات او في الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الي قوله وهو الله في السموات وفي الارض م فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم ش سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي نبه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت على انه عين كل معلوم على باقي في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما الاول فلانه جعل الله آتيا بها في السموات والارض وهو الله في السموات والارض كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي هويته هي الظاهرة بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة م العلوية المسماة بالسموات والسفلية المسماة بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرئي والمكاني واما الثاني فلان الهوية الالٰهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعدم التعين للمسكوت عنه اشارة الى الهوية الالٰهية التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية ويجمع القسمين قوله تع هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فنبه رضي الله عنه الكلام المنطوق بالكلمات

الالٰهية الموجودة في الخارج والمسكوت عنه الحقايق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج وقوله م لان
المعلوم اعم من الشيء ش ليس دليلا على انه نبه به للنطوق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود
لان كون المعلوم اعم من الشيء او مساويا له لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله م فهو انكر
المنكرات ش وقع مقدما عليه وضمير فهو عايد الى الحق سبحانه اى ان كان الحق سبحانه عين كل
معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من كل نكرة فينتج ان الحق
انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار
آخر اعرف المتعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشيء والموجود
هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا واما
على قول من قال انه شيء فمتساويان وعلى تقدير التساوي ايضا يكون الحق انكر النكرات م ثم تمم الحكمة
واستوفاها الكون النشأة كاملة فيها ش اى ليكون هذه النشأة كاملة فيها ش اى ليكون هذه النشأة اللقمانية
كاملة في الحكمة والمعرفة بالله م فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا عين ذلك الشيء اى
ومن غاية لطفه صار عين الاشياء الانسانية المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة م
حتى لا يقال فيه م ش اى في ذلك الشيء المسمى باسم معين م الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح
ش اسمه عطف بيان لما اى في ذلك الشيء معين باسم كذا وحد كذا حتى لا يطلق عليه لا يقال فيه الا ما
يدل عليه من الاسم الذي تواطؤا عليه واصطلحوا به فالتواطؤ بمعنى التوافق م فيقال هذا سماء و
ارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام ش والحال ان م العين واحدة من كل شيء ش
اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسامي المختلفة م وفيه ش اى في ذلك العين الواحدة في كل شيء
م كما يقول الاشاعرة ان العالم متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ش اى قولهم
العالم كله جوهر واحد فهو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة م ثم قالت ش اى الاشاعرة م ويختلف
بالاعراض و هو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته
او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ش اى قول الاشاعرة ان
العالم جوهر واحدة ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة المتفاوتة فنقول
هذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض م ولهذا
يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج ش اى ولهذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عين الجوهر في
تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة والمزاج لا العرض الذي يفهم منهما م فنقول نحن انه

ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا ش اى امرا ثابتا م ما هو عين الحق الذى
يطلقه اهل الكشف والتجلى ش وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الرازق لكل حى م فهذا حكمة كونه لطيفا
ش اى هذا السريان فى الاشياء وكونه عينها حكمة كونه تع لطيفا م ثم نعت وقال خبيرا اى عالما عن اختبار
وهو ش اى العلم الاختبارى هو الذى دل عليه م قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق ش اى وهذا
العلم هو الذى يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية ومظاهر الكل واصحاب الاذواق م فجعل الحق نفسه
مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا نقدر على انكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه ففرق تع ما بين علم
الذوق والعلم المطلق ش بقوله حتى نعلم الذى هو من حضرة الاسم الخبير المميز بالتقييد بالذوق عن حضرة
الاسم العليم م فعلم الذوق مقيد بالقوى ش اذا الذائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الروحانية
والجسمانية م وقد قال تع عن نفسه ش اى اخبر عن نفسه م انه عين قوى عبده فى قوله كنت سمعه
وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله و
يده فما اقتصر فى التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين
مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد ش اى العين الواحدة التى تحتها العبودية وصارت
مسماه بالعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة
السيادة م فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا فانه ليس ثمة سوى عينه فى جميع
النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات ش اى فان المراتب والصفات متميزة لذواتها
والذات التى لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا م فمن تمام حكمة لقمان فى تعليمه
ابنه ما جاء به فى هذه الاية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل
ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم فى الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال
لم يزد عليه شيئا ش اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلمة
الوجودية وقال ان الله كان لطيفا خبيرا لكان اتم الحكمة وابلغ فى الدلالة لدلالته على انه تع موصوف
بهذين الصفتين فى الازل وهما من مقتضيات ذاته تع لكن لما ذكره كذلك حكى الله تع قوله كما قال ولم يزد
عليه شيئا م فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى
لقمان لانه علم الله منه انه لو اراد ان يتمم لتمم بهذا القول وقيل عذرا من ذلك ان لقمان افرط
شفقته وتعطفه على ابنه قام فى مقام التعليم والاشارة والنصيحة مخبرا عن الواقع ليتمكن فى نفس
ابنه ان الله لطيف خبير فى الواقع فهو انسب فى الحكمة والله اعلم بالحق م واما قوله ان تك مثقال

حبة من خردل لمن هو له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره فهو اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء م ولو كان ثمة اصغر ش اي من
الذرة في المتغذي او اصغر من حبة الخردل في الغذاء م لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب
مثلا ما بعوضة فما فوقها ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله
والتي في الزلزلة قول الله ايضا فانا نعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو
اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم ش اي نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا
لانها اصغر متغذ ولو كان ثمة اصغر متغذ منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر م
واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة وطلا وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة
وصيته في نهيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم ش فتنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا
الكلام على ان الشرك مشترك في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي الظاهرة في كل من الصور فجعل
احد الصورتين شريكا للاخرى اشتراك الشيء مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشرك ظلم
ولا بد ممن وقع عليه الظلم قال م والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام ش اي المظلوم
هو المحل الذي وصفه المشرك الظالم بالانقسام الى الاثنينية م وهو عين واحدة ش اي والحال
ان المحل القابل للصور والاضافات عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام م فانه لا يشركه معه الا
عينه وهذا غاية الجهل ش اي ولان المشرك اذا اشرك مع الحق الها آخر لا بد ان يكون موجودا
وكل ما له وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل
بالحقيقة والاله م وسبب ذلك ش ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشركه معه الا عينه اي وسبب
ذلك الاشتراك م ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلف
عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل الصورة مشاركة
للاخرى في ذلك المقام ش اي جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقسمة فجعل لكل
صورة جزءا منها م ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه ش اي الامر الذي يخص الشريك م
بما وقعت فيه المشاركة ليس عين ش القسم م الآخر الذي شاركه اذ هو للآخر ش لان الغرض
ان ذلك القسم الآخر م فاذا ما ثمة شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما
مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة ش اي وسبب ذلك القول اي القول بوجود الشريك هو
الاشتراك في العين الواحدة الغير المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدا م وان كانت

مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة ش اى انكانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا تزول الاشاعة الى الشركة اذا كان احدهما مطلق التصرف فى الها لم فلا اشاعة فلا شركة م قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة ش اى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشئ انما يتحقق بمعناه الّتى توبة والشركة التى يثبتها المشتركون امر وهمى لا روح لها ولا حقيقة فى نفس الامر والشركة التى بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقى لدلالة كل منهما على الذات وهى انما يستفاد من هذه الآية فكانت الآية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة اليه قال الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته فى فصل الاولياء المشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذى شقى صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانما هو المشرك على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذى اثبته الشقى لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها فى الدلالة على الذات وفى الجامعية للاسماء والصفات فهو اقوى فى الشرك من هذا فان الاول اشرك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه فى دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم **فص حكمة امامية فى كلمة هارونية** الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال فى حق نبيه ابراهيم صلوات الله عليه انى جاعلك للناس اماما اى خليفة عليهم وهى اما بواسطة او لا بواسطة والقسمان ثابتان فى هرون عليه السلام كذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال اخلفنى فى قومى واما الثانى فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فقويت نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام م اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرت الرحموت بقوله ش اى بدليل م ووهبنا له من رحمتنا يعنى لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرت الرحموت ش اى من حضرت الرحمة سميت بالرحموت مبالغة كما سمى علم الملائكة بالملكوت وعلم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى عليه السلام كانت حسنا فى الخلق صلبا فى الدين ولم يكن فصيحا فى النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معه فى الدعوة فيعينه بالاخلاق الحسنة فيجبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس فى طاعته كما قال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا

انّك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه في الدّعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته م
فانّه اكبر من موسى سنّا وكان موسى اكبر منه نبوّةً ولمّا كانت نبوّة هرون من حضرة الرّحمة لأمّ
دون الاب اوفر في الحكم ش اى في حكم التّعطف والشّفقة م ولولا تلك الرّحمة ش الذّاتيّة
في الاسم م ما صبرت على مباشرة التّربية ثمّ قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا تشمت بي الاعداء
فهذا كلّه نفس من انفاس الرّحمة وسبب ذلك ش الغضب الاخذ باللحية عدم تثبّته في النّظر
فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبّت لوجد فيها الهدى و
الرّحمة ش كما قال ولمّا سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للّذين هم
لربّهم يرهبون م فالهدى بيان ما وقع من الامر الّذى اغضبه مما هرون برئ منه والرّحمة باخيه
ش اى الهدى المذكور هو المكتوب فيها كيفيّة ما وقع من عمل العجل واضلال السامرى لهم وبراءة
هرون منه والرّحمة المذكورة هي الرّحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة م فكان ش عطف
على قوله لوجد فيها الهدى والرّحمة فكان م لا ياخذ بلحيته بمرأى من قومه ش اى على نظير قومه م مع كبره
وانّه اسنّ منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لانّ نبوّة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الّا
مثل هذا ثمّ قال هرون لموسى عليه السّلام انّي خشيت ان تقول فرّقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم
فانّ عبادة العجل فرّقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامرى وتقليدا له ومنهم من توقّف عن
عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك فخشى هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه
وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانّه علم ما عبده اصحاب العجل ش اى علم موسى ما الّذى عبده اصحاب
العجل في الحقيقة م لعلمه بانّ الله قد قضى ان لا يعبد الّا ايّاه ش كما قال وقضى ربّك ان لا تعبدوا الّا
ايّاه م وما حكم الله بشيء الّا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتّساعه
ش اى كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتّساع قلبه لذلك م
فانّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء فكان موسى يربي حقّا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصحّ من
حيث النّبوّة والظّاهر فانّ النّبي يجب عليه انكاره العبادة للارباب الجزئيّة كما يجب عليه ارشاد
الامّة الى الحقّ المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للهويّة الالهيّة
فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيّا حقّ الّا ان يكون محمولا على انّ موسى عليه السّلام علم بالكشف
انّه ذهل عن شهود الحقّ الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبّهه على ذلك وهو عين التّربية والارشاد
منه وانكاره على السامرى وعجله على بصيرة فانّ انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقيد
بصورة خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار باقي المجالي وهو عين الضلال ش وان كان اصغر منه في
السن ولذلك م اي ولاجل انه كان من يتطرون عليه السلام م لما قال لهرون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري ش اي ماشانك وما مرادك اي لذلك رجع موسى الى السامري فقوله
لما قال لهرون ما قال جملة اعتراضية م يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص
وصنعت هذا الشبح من حلي القوم ش وتركك الاله المطلق الذي هو رب العالمين م حتى اخذت
بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
في السماء تكن قلوبكم في السماء ش واموال السماوية هي العلوم والمعارف والاعمال الصالحة الكاسبة
للتجليات الالهية والسعادة الابدية وما سمي المال مالا لكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه ش اي الى المال م وليس للصور بقاء فلا بد من
ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقها ثم نسف رماد تلك الصورة
في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق النسبة للتعليم ش اي نبه انه مظهر من المظاهر
ومجلى من مجاليه م لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه ش اي قال له انظر الى الهك لاحرقنه
ولننسفنه في اليم نسفا م فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها
للانسان ولا سيما واصله م اي اصل العجل ليس من حيوان ش ولا سيما في شيء اصله ليس حيوانا لان
العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا م فكان ش اي العجل م اعظم في التسخير م لان غير
الحيوان ماله ارادة ش حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد الانسان م بل هو بحكم من يتصرف
فيه من غير اباية في بعض التصريف فان كان فيه ش اي في الحيوان م قوة اظهار ذلك الاباء
ظهر منه الجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او صادف ش عرض الانسان
م غرض الحيوان انقاد ش الحيوان م مذللا لما يريده منه كما ينقاد ش الانسان م مثله ش
من الاناسي م لامر فيما رفعه الله به ش ضمير رفعه الله عائد الى مثله اي في شيء رفعه الله ذلك المثل
به كالعلم والجاه والمنصب م من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه ش اي عن ذلك المال م في
بعض الاحوال بالاجرة ش وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه م في قوله و
رفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من
هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا الانسانية م فان المثلين ضدان ش من حيث انهما لا

يجتمعان م فيسخر الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر ذلك الآخر اما خوفا او طمعا
من حيوانيته لا من انسانيته ش لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه ولتعسر
ان يتسخر ذلك النقصان منه والنقايص للانسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمال
من جهة انسانيته التي هي جهة ربوبيته اضاف التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية م
كما تسخر له من هو مثله ش اي في المرتبة م الا يرى ما بين البهائم من التحريش لانها المثلان المثلان
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ش اي لاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه
بعضا قال تع ورفع بعضكم فوق بعض درجات م فما هو معه في درجته ش اي فليس المتسخر مع
المسخر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من درجة م فوقع التسخير من اجل الدرجات
والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده
وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له في الانسانية فسخرهم بالدرجة
والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القايم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم
وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ش اي
مالكهم م ويسمى ش على الحقيقة هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة ش اي فمرتبة الرعية م
حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه ش وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره في ذلك
م ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه ش اي اعطاه الله من جنس ثواب العلماء العلماء بالمسئلة م واجر
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده ش اي لان الله هو القائم على شؤون عباده وقضاء
حوائجهم فاذا قام احدهم بذلك لله لا لغرض نفسه وقع اجره على الله م فالعالم كله مسخر بالحال ش
على صيغة الفاعل م من لا يمكن ان يطلق عليه ان مسخره ش على صيغة المفعول م قال تع كل يوم
هو في شان ش وليس ذلك الا شؤون عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تع عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقييد
والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شؤونه وبتجلياته لا غيره م فكان عدم قوة ارداع
هرون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة
في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند
عابدها بالالوهة ش اي عدم تاثير هارون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما

تسلّط موسى عليهم كان بحكمة من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الاكوان كلّها وان
كانت هذه الصّور ذاهبة فانية لانّ ذهابها وفناءها انّما هو بعد التلبّس بالالوهيّة عند عابدها
ولهذا اى ولاجل انّه اراد ان يعبد في كلّ صورة م ما بقى نوع من الانواع الّا وعبد امّا عبادة تألّه وامّا
عبادة تسخير فلا بدّ من ذلك لمن عقل ش امّا العبادة بالالهيّة فكعبادة الاصنام وغير ذلك من
الشمس والقمر والكواكب والعجل وامّا العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناصب
وانّما قال فلا بدّ من ذلك لمن عقل لانّ التّسخير والتّسخّر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط
بين الموجودات الّا بهما بل بين الخالق والحقّ ايضا اذ لا بدّ من الافتقار وهو يعطى التّسخير والتسخّر لمن يعلم
الحقايق م وما عبد شيء من العالم الّا بعد التلبّس بالرّفعة عند العابد والظّهور بالدّرجة في قلبه ولذلك
تسمّى الحقّ ش اى سمّى الحقّ نفسه م لنا برفيع الدّرجات ولم يقل رفيع الدّرجة فكثّر الدّرجات
في عين واحدة فانّه قضى ان لا يعبد الّا ايّاه وفي درجات كثيرة مختلفة اعطت كلّ درجة مجلى الهيا
عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتّخذ الهه هواه فهو اعظم معبود
فانّه لا يعبد شيء الّا به ش اى بالهوى م ولا يعبد هو الّا بذاته ش اى الحقّ في مرتبة الوهيّة لا
يعبد الّا بذاته فانّه معبود بالذّات لكلّ ما سواه وامّا في مراتب الصّور الكونيّة فليس معبود الّا بوسطة
سلطان الهوى على العابد ومحبّته في قلب العابد له فانّ جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب الّا الّذى هو
المستعبد لغيره بذاته م وفيه اقول وحقّ الهوى انّ الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
ش قال رضى الله عنه في فتوحاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهيّة
قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين غايبه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصّور
الكونيّة اعظم منه م الا يرى علم الله في الاشياء ما اكمله كيف تمّ في حقّ من عبد هواه واتّخذه الها
فقال واضلّه الله على علم والضّلالة الحيرة وذلك انّه ش اى ذلك القول والتّتميم هو ان
الحقّ م لمّا راى هذا العابد ما عبد الّا هواه بانقياده لطاعته ش اى بانقياد العبد لطاعة
هواه م فيما يامن به من عبادة م من عبده من الاشخاص ش جواب لما قوله فيما بعد فاضلّه الله
على علم اى حيرة على علم اى الا ترى الى اكمل علم الله حيث تمّ الكلام هنا بقوله واضلّه الله على علم والضّلالة
هي الحيرة فما حير العابد لهواه الّا الله بظهوره وتجليه في الصّور الهوائيّة ومراتبها وذلك
الاضلال مبنى على علم حاصل من الله باسرار تجلّياته في تلك الصّور وعاياتها اى هذا اضلال و
الحيرة ما كان الّا عن علم عظيم من الله بمجالى الهوى واعيان عبدته وطلب استعدادا تهم

ذلك ليعبد بواسطة الهوى فى جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيحير العارفين بكثرة
التجليات وتنوع الظهورات والمحجوبين بالوقوف فيما عبد والا انهم يعرفون انما عبد وا ليس
بالٰه موجدهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون فى بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم
الخلاص منه والتعدى عنه فيحصل الضلال والحيرة م حق ان عبادته له كانت عن هوى
ايضا لانه لو لم يقع فى ذلك الجناب المقدس هوى و الارادة بمحبته ما عبد الله ولا اثره على غيره
ش اى الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم
يقع فى ذلك الجناب هوى من اراده الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ماكان
يعبده كما ذكرنا ابياتا فى هذا المعنى عبدنا الهوى انام جهلا و اننا لفى غمرة من سكرنا من شرابه وعشنا
زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره فى قلوبنا عبدنا رجاء فى اللقاء
وخطابه فرجع انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد العز جنابه ويعبده من شئ من الهوى
ولا للنوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بمحبة تفسير للهوى اى الهوى هو الارادة النفسانية
مع المحبة الالٰهية م وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الٰها الا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات تتنوع فى العابدين ش ثم عطف على قوله
انه لما راى هذه العابد اى لما راى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راى المعبودات الكونية و
الاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله م فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذى
سواه والذى عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة فى كل عابد ش
لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى ليفيد
انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهى عين الاحدية الالٰهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهرة فى
كل عابد م فاضله الله على علم اى حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه لا استعبده الا هواه
سواء صادف ش هواه م الامر المشروع ش كالنكاح باربع والاستمتاع بالجوار م او لم يصادف
ش كتعلق الهوى فيمن يملكه غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه الفاء كما مر فى قوله لما
فاقتضى الامر جمال ذلك م والعارف الكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ش اى يعبد الحق
فى ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان فى صورة الجمع او فى صورة التفاصيل ولذلك اى
ولاجل ان الحق هــــو هو الذى ظهر فى ذلك المجلى وعبد م سموه كلهم الٰها مع اسمه الخاص بحجر ش
اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر م او شجر او حيوان وانسان وكوكب وملك هذا اسم

الشخصية فيه ش وهذا اسم انّما هو باعتبار تعيّن تلك الحقيقة الكلية بالتعيّنات الجنسيّة
ثم النوعيّة ثم الشخصيّة تم والالوهيّة مرتبة ش الهيّة تم تخيل العابد له ش اى المعبود ه م انها
مرتبة معبوده ش الخاص تم وهى على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف هـذا
المعبود فى هذا المجلى المختص ش اى ومرتبة معبوده هى على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالى الحق
النظر العابد بصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المجلى الخاص تم ولهذا قال بعض
من عرف مقالة جهالة ما نعبدهم الّا ليقرّبونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة ش اى ولاجل انه
مجلّى الهى قال بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قوله من جهل بالامر ما نعبدهم
الّا ليقرّبونا الى الله الواحد الحقيقى قربا ومع ذلك ما سمّوهم الالهة وفى بعض النسخ من لم يعرف و
هو ظاهر او قال بعض من عرف انه مجلى الهى مقالة من لم يعرف اى عرف وتناكر تشبها بالجهال و
نسخة من لم يعرف يؤيّد الاوّل تم حتّى قالوا اجعل الالهة الها واحدا انّ هذا لشئ عجاب فما انكروه
بل تعجبوا من ذلك فانّهم وقفوا مع كثرة الصّور ونسبته الالوهيّة بها ش اللّام فى لها بمعنى الى اى
سموا المجالى الهة حتى تعجبوا وقالوا اجعل الالهة وهى المجالى والمعبودات المتعددة الها واحدا فما انكروا
الاله وانّما انكروا وحدته بقولهم انّ هذا لشئ عجاب لانّهم كانوا واقفين مع المجالى المتكثرة بحسب
الصّورة جاعلين نسبة الالوهيّة اليها تم فجاء الرّسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ش
على صيغة المبنى للمفعول تم بشهادتهم انّهم اثبتوه عندهم واعتقدوا فى قولهم ما نعبدهم الّا ليقرّبونا
الى الله زلفى ش اى دعاهم الرّسول الى اله معروف غير مشهود عندهم
بشهادة انّهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات
الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم تم لعلمهم
بانّ تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجّة عليهم واما العارفون بالامر
على ما هو عليه ش وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره فى مجال
متعدّدة تم فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور ش اى منكرون المعبودات المتعينة
مع علمهم بانه مجالى الحق تم لانّ مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكون الحكم للوقت بحكم الرّسول الّذى
آمنوا به عليهم الّذى به سموا مؤمنين ش اى لانّ العلم الّذى الحاصل لهم يعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم
وبينهم لوجوب متابعة النبىّ والنبوّة ما يقتضى الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار و
الاتباع للانبياء سموا مؤمنين تم فهم عباد الوقت ش اى فالعارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق يتجلى اسم الدهر في كل حين في صور انبياء هم او العابدون الاصنام هم عباد الله بحكم اوقاتهم التي يتجلى لهم الحق فيها مر مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها ش اي مع ان العارفين يعلمون ان العابدين المجالي ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انها الهة والثاني انسب مر وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ش اي عباد الاصنام انما عبدوا الله في تلك المجالي بسبب تسلط وسلطان التجلي الذي ذكر العابدون من المحجوبين فقوله بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايدا الى العارفين وضمير منهم الى العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم مر وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى ش اي وجهله المؤمن المنكر الذي لا علم له بان الحق ويتجلى بالصور الكونية مر وستره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم ش عطف على قوله جهله وفي بعض النسخ وستره اي العارف وتعرفه ويستره مر فامرهم ش اي امر العارف المكمل المحجوبين مر بالانتزاح ش اي الاجتناب مر عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعاش الرسول مر الى اله يصمد ش اي يحتاج ويفتقر اليه وهو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره مر ويعلم من حيث الجملة ش اي يعلم اجمالا لانه الخالق لما سواه ذو الجلال والاكرام مر ولا يشهد ش ذاته كما يقال مر ولا يدركه الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشياء ش تعليل حكمين مر فلا تدركه الابصار كما انها ش اي كما ان الابصار مر لا تدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة ش اي كما انها لا تدرك الارواح المدبرة لاشباحها المثالية والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما انه لا يدرك ارواحها المدبرة فضمير انما للقصة كقوله تع فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدرك الارواح وضمير ارواحها للابصار مر فهو اللطيف ش عن ادراك البصائر والابصار مر الخبير ش والاسرار مر والخبرة ذوق وتجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه ش اي الخبرة انما تحصل بالذوق والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها ولا بد من الحق المتجلي بها مر فلا بد ان يعبده من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل ش اي واذا كان لا بد من المجالي والمتجلي فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم سريان المحبة في جميع الاشيا بسريان الهوية الالهية فانه انما يتجلى بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبل وعلى الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادى فص حكمة علوية فى كلمة موسوية انما اختص موسى عليه السلم بالحكمة العلوية لقوله تع لا تخف انك انت الاعلى فعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى ولعلو مرتبته عند الله اختص بامور منها انه تع كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء فى الحديث الصحيح انه كتب له التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيديه ومنها قرب نسبته من المقام الجامعية التى اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امته كما جاء فى الحديث العرض ومنها قوله عليه السلم لا تفضلونى على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش فلا ادرى اجزى بصعقة الطور ولوكان ممن استثنى الله تع وبكمالات اخر يظهر لمن يتامل فى قصته فى القرآن ثم حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثمه جهل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعنى حيوة المقتول من اجله وهى حيوة طاهرة على الفطرة ولم اند نسها الاعراض النفسية بل هى على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه هو كل ما كان مهيا كذلك المقتول فما كان استعداد روحه له كان فى موسى ش اعلم انه قد مر فى المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ويتعدد بحسب التعينات فى التجليات فتتكثر ويصير ار كلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل فى حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة فى الاسماء الكلية على ما بينا فى فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امة قانتا واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة فى قتل الابناء على يد فرعون هى ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوى ويمدونه فى الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل من الابناء على انه موسى يجمع مع الروح الموسوى واعانه فى هلاك فرعون ليحصل المجازاة والقصاص الذى لا بد منه فى الوجود وقوله وما ثمه جهل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقى هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجرى فى وجوده ولا يفعل الا ما ينبغى ان يفعل فقتل الابناء فى المادة الفرعونية على انهما موسى كان لعلمه فى ما دل على انهم يجتمعون مع الروح الموسى فى هلاك فرعون كما كان القتل عن جهل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجمالا

لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسقاء بحقوقهم واعانة
لربهم ومددا لنبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية وما عملوا شيئا يحجب به قلبهم
فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان لهم من الاستعدادات و
الكمالات المترتبة عليها م وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله ش اي هذا الاجتماع
لامداده اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما
كان هذا حكمة من جملة الحكم التي خصه الله بها قال م فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها
في هذا الباب على قدر ما يلقى به الامر الالهي في خاطري ش اي عينه في قلبي للاظهار م وكان هذا اول ما
شوفهت به من هذا الباب ش اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا
الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم في المادة الموسوية
فالشيخ رضي الله عنه مامور باظهار هذا المعنى والمامور معذور م فما ولد موسى الا وهو مجموع
ارواح كثيرة ش باتحاد بعضها مع بعض ويعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من
الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان تظهر في الصورة المشهودة م جمع ش على البناء
للمفعول م قوى فعالة ش وانما قال فعالة م لان الصغير يفعل بالكبير ش اي بالكبير في التصرف
فيه م الا يرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ش الكبير
م ويزقزق له ش اي يتكلم بلسانه م ويظهر له بعقله ش اي ينزل الى مبلغ عقله م فهو تحت
تسخيره وهو لا يشعر ش اي فالكبير تحت تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر له او الطفل لا يشعر
انه يسخره م ثم يشغله ش اي الطفل يشغل الكبير م بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه
حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد ش لطهارة
نفسه فعاله النفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام م كخواص الملك
للقرب منه يسخرون الابعدين ش لذلك يصرف الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم م
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف رأسه له ش اي للمطر م
حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سخر المطر افضل المعرفة بالله
من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر بقربه من ربه فكان
يمثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي عليه م اي لما كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل

اليه بالوحي فانّ الكمّل يجدون في جميع ما يدركه كونه بالخواص الظاهرة ما في نزلت اليهم من الحضرة
الالهية في صورة المحسوسات وخصوصا المطر فانّه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة
الى تلقي الروح الكامل ما يفيض عليه وفي كشف الرأس اشارة الى رفعة الموانع عن ظهور الحقايق والعلوم
والى انّ محلّ ظهور المعاني الكلّية والجزئيّة الدماغ كما انّ محلّ حصول الوجدانيات هو القلب م
فدعاه بالحال بذاته ش اي دعا المطر والرّسول بلسان الحال وذاته م فبرز اليه ليصيب منه
ما اتاه به من ربّه ش اي فبرز رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الى المطر منه ما اتى المطر به من حضرة
ربّه من المعاني والاسرار كالحيوة والعلم والرّزق وغيره عن ذلك وعدّى اتى بنفسه كما قال تعالى
هل اتاك حديث الغاشية وبالباء كما يقال اتيت زيدا بفلان ومن ربّه متعلّق
باتى كما يقال اتيتك بزيد من البصرة وليس بيانا لما م فلولا ما حصلت منه الفائدة الالهية بما
اصاب منه ما برز بنفسه اليه ش الفائدة عطف بيان لما اي فلولا الفائدة الالهيّة التي حصلت
له من المطور المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بنفسه اليه
م فهذه رسالة ماء جعل الله تع منه كلّ شيء حيّ فافهم ش لمّا كان الماء اصل الاشياء ومظهر
للحيوة وحاملا للاسرار الالهيّة فيه بالقوّة وجعله رسولا ونبّه على كونه اصل كلّ شيء حيّ
م واما حكمة القائه في التّابوت ورميه في اليمّ فالتّابوت ناسوته ش اي التّابوت اشارة
الى ناسوته م واليمّ ش اشارة الى م ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم ممّا اعطته القوّة النّظرية
الفكريّة والقوى الحسّيّة والخياليّة التي لا يكون شيء منها ش اي من تلك القوى م ولا من
امثالها الّا بوجود هذا الجسم العنصري ش لانّ كلّ واحدة منها حقيقة برأسها كالنّفس الانسانيّة
نزلت لخدمتها في هذه النّشاة العنصريّة وسجدت لها وانقادت بامر ربّها م فلمّا حصلت النّفس
في هذا الجسم وامرت بالتّصرّف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات يتوصّل بها الى ما اراده الله
منها ش اي من النّفس م في تدبير هذا التّابوت الذي فيه سكينة الرّبّ ش وانّما كانت السّكينة
فيه لانّ الامور الكلّيّة والمعاني الحقيقيّة لا تزال تتحرّك بالمحبّة الذّاتيّة الى ان تصل الى الحضرة
الشّهاديّة وتدخل تحت الاسم الظّاهر فيجد السّالك فيها المعاني بصورها ويسكن اليها لذلك كانت
المحسوسات اجلى البديهيّات فاليقين والعلم الذّوقي والايمان العيني والتّجلّي الشّهودي لا يحصل الّا
في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدّنيا مزرعة للآخرة فصارت سكينة الرّبّ م فرمى به
في اليمّ ليحصل بها بالقوى ش المذكورة م على فنون العلم ش اي ليكون بها مستعليا على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان علی کرشه اذا استعلی علیه م فاعلم بذلك ش ای ان الشان م وان کان الروح المدبر له هو الملك فانه لا یدبره الا به ش ای اعلم ان الروح المدبر له لا یدبره الا بواسطة هذا التابوت م فاصحبه هذا القوی لکاینة فی هذا الناسوت الذی غیر عینه بالتابوت فی باب الاشارات والحکم ش علی صیغة الجمع ای جعل الحق الروح مصاحبا لهذه القوی الحالة فی البدن الذی عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت فی باب الاشارات ای هذا المعنی ثابت فی باب الاشارات الالهیة والحکم الربانیة م کذلك تدبیر الحق العالم ش فانه م ما دبره الا به ش ای بالعالم اذ لولا الاعیان القابلة للتدبیر ما کان التدبیر ومن تدبیر الحق العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا علی البعض کتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله م او بصورته ش الاعیان الثابتة التی هی الصور العلمیة للعالم کما قرره من بعد جعل الاعیان عین الاسماء الحسنی ولولا تفسیره رضی الله عنه قوله او بصورته بما ذکر لفسرنا ایاه بالانسان الکامل فانه علی صورة الحق وصورة العالم وکان حسنا فشبه تدبیر الحق للعالم بتدبیر الروح للبدن کما ان الروح یدبر بدنه بعین البدن اذ لولا الاعضاء البدنیة وقواها ما کان یحصل التدبیر وکذلك الحق مدبر للعالم بعین العالم وکما ان الروح روح لبدنه کذلك الحق روح للعالم وکما ان الروح یدبر لبدنه بقواه کذلك الحق یدبر العالم باسمائه و صفات فنسبة الحق الی العالم ونسبة العالم الیه کنسبة الروح الی البدن ونسبة البدن الی الروح م فما دبره الا به ش ای فما دبر الحق العالم الا بالعالم م لتوقف الولد علی ایجاد الوالد والمسببات علی اسبابها والمشروطات علی شروطها والمعلولات علی عللها والمدلولات علی ادلتها والمحققات ش علی صیغة المفعول م علی حقایقها وکل ذلك من العالم ش ای جعل بعضها واسطة فی تدبیر البعض الاخر وسببا م وهو تدبیر الحق فیه فما دبره الا به ش هو عاید الی التوقف ای جعله بعض العالم موقوفا علی البعض تدبیر من الحق فی العالم فما دبره الحق العالم الا بالعالم م واما قولنا صورة العالم م الاسماء الحسنی والصفات العلی التی تسمی الحق بها واتصف بها ش اطلق الاسماء علی الاعیان التی صور الاسماء فی العلم وهی النسب المعنویة کما مر مرارا فالحق یفیض المعانی علی الاعیان التی لها بواسطة الاعیان العلمیة الارواح الخارجیة وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصیة فالاعیان ارواح للارواح وهی لها کالابدان للارواح کما مر فی المقدمات فیظهر ربوبیة الرب فی جمیع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم م فما وصل الینا من اسم تسمی به الا وجدنا معنی ذلك الاسم وروحه فی العالم فما دبر العالم ایضا الا بصورة العالم ش مع الاسم وروحه

الصفة التي هي المميزة لطائن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تم مادبر العالم الا بالعالم ولذلك ش اى ولاجل انه تعالى دبر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على العالم ودبر العالم به وم قال في حق آدم الذي هو البرنامج ش البرنامج فارسي معرب اصله البرنامة والمراد به الانموذج وهو ايضا معرب نموذار بالفارسية م الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته ش اى صورة الحق م سوى حضرة الالهية ش وهي حضرة الاسماء والصفات م فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية ش التي هي النسب الذاتية م وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة ش الخلقة الله عليها وانما قال وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها واعيانها التي هي بها هي م فكما انه ليس في العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته ش انما شبه تسخر العالم للانسان بتسبيحه وتحميده للحق لان تسخره للانسان عبادة منه وتلك العبادة تستلزم التسبيح والتحميد لانه بعبادته للانسان يوصل الطوقة الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمع الالهي وهو عين التنزيه من النقايص والاتصاف بالمحامد فكانه قال فكما انه مسبح للحق سبحانه كذلك هو مسبح لخليفته الذي هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسبيحه له ايضا تنزيه للحق وتسبيح له ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء مسخرة تحت رتبة الذي هو الاسم الاعظم فمظاهرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالاية تانيسا للمحجوبين وتبيينا للطالبين م فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخر الانسان علم ذلك من علم وهو الانسان الكامل ش اى هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان م وجهل ذلك من جهله وهو الانسان ش صورة م الحيوان ش معنى م فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاة له من القتل ش اذ كان خلاصه من فرعون بذلك م فحيي ش موسى بالالقاء في اليم م كما تحيي النفوس بالعلم من موت الجهل ش انما شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية

الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالاية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله م كما قال او من كان

ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدى ابدا ش اي العالم بالحقايق لا يكون كالجاهل ثم علل قوله لا يهتدى ابدا بقوله م فان الامر في نفسه لا غاية له ولا يهتدى ابدا لان الامر لا طي لا نهاية له ليقف عنده الضلال الحائر من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة ولما افتتح الضلال في مواضع من قبل الحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل اراد ان يفرق بينهما فقال ش فالهدى ان يهتدى الانسان الى الحيرة م فيعلم ان الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقة العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر رب زدني تحيرا اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيوة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة م والحيرة قلق وحركة ش اي تعطي القلق والاضطراب م والحركة حيوة ش اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي م فلا سكون فلا موت ش اي فاذا كانت الحركة حاصلة دائما فلا سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون النبض كيف يصير علامة للموت م ووجود فلا عدم ش عطف على قوله حيوة الى الحركة حيوة و وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي م وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض ش اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير في الناس فيودي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن م وحركتها قوله فاهتزت ش اي في الاشارة الى حركتها اي الحركة الارض التي هي البدن الانساني قوله

فاهتزت في قوله تع وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج م وحملها قوله وربت ش اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله وربت اي ازدادت م وولادتها ش اي والاشارة الى الولادة الارض المذكورة م قوله وانبتت من كل زوج بهيج انما ش اي ان الارض ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها م كما حصلت الحقية

التي هي المسمّاة بالشفعة لها اى الارض البدن بواسطة ما تولّد منهما وظهر عنهما مر كذلك في وجود الحق كانت الكثرة
لو تعداد الاسماء انّه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الّذي يطلب بنشأته حقايق الاسماء الالهية ش
كذلك الكثرة حصّلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانّه يطلب بحقيقته ونشأته
المرتبيّة حقايق الاسماء الالهيّة وهي الارباب المتكثرة مر فثبت به وتخالف احديّة الكثرة ش
اى فثبت بالعالم والحق الّذي هو خالقه اى بهذا المجموع احديّة الكثرة كما مرّ في الفص الاسمعيلي ان
مسمّى الله احدىّ بالذات كلّ بالاسماء والصّفات وصحّف بعض الشّارحين قوله بخالف فقرأ بخالفه
من الخلاف وهو خطاء مر وقد كان احدىّ العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدىّ العين من حيث ذاته
كالجوهر الهيولاني احدىّ العين من حيث ذاته كثير بالصّور الظاهرة فيه الّذي هو حامل لها بذاته ش اى وقد كان
الحق احدىّ العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسماؤه وصفاته كما انّ الجوهر الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلّها
احدىّ بالذات كثير بالصّور الظاهرة فيه مر كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلّي ش اى كذلك
الحق احدىّ من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته الّتي هي الاسماء والصّفات مر فكان
ش الحق مر مجلّى صور العالم مع الاحديّة المعقولة ش وذلك باعتبار انّ ذاته مرآة يظهر فيها
صور الاعيان العلميّة والغيبيّة مر فانظروا ما احسن هذا التّعليم الالهي الّذي خصّ الله بالاطلاع عليه
من شاء من عباده ش التّعليم الالهي اشارة الى قوله اتّقوا الله ويعلّمكم الله ومن يتّق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتّقى ولم يثبت لغيره وجودا يتحقّق بامثال هذه اللّطائف و
المعارف مر ولمّا وجده آل فرعون في اليمّ عند الشّجرة سمّاه فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطيّة و
الشّا هو الشجرة فسمّاه بما وجده عنده فانّ التابوت وقف عند الشجر في اليمّ فاراد قتله فقالت امرأته
وكانت منطقة بالنّطق الالهي ش اى وكانت ممن انطقه الله بالنّطق الالهي من غير اختيارها كما
قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الّذي انطق كلّ شيء فكانت مؤيّدة من الله مر فيما قالت لفرعون اذ
كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السّلم عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الّذي هو للذكران
ش اى بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلم كملت من النّساء اربع مريم بنت عمران وآسية
امرأة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تع في مريم وكانت من القانتين فجعلها في زمرة
الرّجال وصرّح الشّيخ في الفتوحات في باب الاولياء انّ هذه المقامات ليست مخصوصة بالرّجال
فقد يكون للنّساء ايضا لكن لمّا كانت الغلبة يذكر باسم الرّجال مر فقالت لفرعون في حقّ موسى انّه
قرّة عين لي ولك فيه ش اى في موسى مر قرّت عينها بالكمال الّذي حصل لها كما قلنا فكان قرّة عين

لفرعون بالایمان الذی اعطاه الله عند الغرق ش وذلك لان الحق تكلم بلسانهما من غیر تصنع
واخبر بانه قرة عین لها ولفرعون فوجب ان یكون كذلك فی نفس الامر فقبضه ش ای الحق
م مظاهر امظهر الیس فیه شیٔ من الخبث لانه قبضه عند ایمانه قبل ان یكتسب شیئا من الاثام
والاسلام یجب ماقبله وجعله اٰیة علی عنایته سبحانه بمن شاء حتی لا ییاس احد من رحمة الله فانه
لاییاس ما بادر الی الایمان ش لما كان ایمان فرعون فی البحر حیث رای طریقا واضحا عبر علیها بنو
اسرائیل قبل الغرغرة و قبل ظهور احكام الدار الاٰخرة له مما یشاهده الناس عند الغرغرة جعل ایمانه
صحیحا معتدا به فانه ایمان بالغیب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعینه كایمان من یؤمن عند القتل
من الكفار وهو صحیح من غیر خلاف فی انما كان ایمان المتغرغر غیر مقبول لظهور احكام الدار الاٰخرة من
النعیم والجحیم والثواب والعذاب فی جعل ظاهرا مظهرا من الخبث اعتقادی من الشرك ودعوی
الربوبیة لان الاسلام یجب ما قبله كما جاء فی الخبر الصحیح ولم یكتسب بعد الایمان شیئا من
الاثام والعصیان وقوله تع الاٰن وقد عصیت قبل وكنت من المفسدین ای اٰمنت الاٰن وكنت من
العاصین المفسدین من قبل نوع من العتاب عند التوجه الی الحق والایمان به وهو لاینافی صحة
ایمانه وما جاء من قوله یقدم قومه یوم القیمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود الضمیر للقوم
والورد الذی هو فرعون لایجب دخوله فیهم وقوله واتبعوا فی هذه لعنة ویوم القیمة بئس الرفد المرفود
وقوله واتبعنا فی هذه الدنیا لعنة ویوم القیمة هم من المقبوحین الضمیر للقوم واللعنة ودخول
النار لاینافی الایمان لان اللعنة هی البعد وهو یجتمع مع الایمان كما فی المحجوبین والعصاة و
الفسقة من المسلمین والورود فی النار لیس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم
الا واردها فهو لاینافی الایمان ولیس لكون فرعون بعد ایمانه نص صریح وما جاء فیه كانه حكایة
عما قبل ایمانه وقوله وحاق باٰل فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم یقوم الساعة
ادخلوا اٰل فرعون اشد العذاب صریح فی اٰله لا فرعون وفائدة ایمانه علی تقدیر التعذیب عدم الخلود
فی النار والتعذیب بالمظالم وحقوق العباد مما لایرتفع بالاسلام لاینافی ایضا الایمان والطهارة
من الشرك وخبث العقیدة فلا ینكر علی الشیخ فیما قاله مع انه مامور بهذا القول اذ جمیع ما فی الكتاب
مسطور بامر الرسول صلی الله علیه وسلم فهو معذور وكما ان المغرور معذور وقوله وجعله اٰیة علی عنایته
اشارة الی قوله تع فالیوم ننجیك ببدنك لتكون لمن خلفك اٰیة وهذا ایضا صریح فی نجاته لان الكلام
خطاب له ای ننجیك مع بدنك من العذاب لوجود الایمان الصادر منك بعد العصیان والله اعلم بالسرائر

من كل مؤمن وكافر م فكان موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون انه قرة عين لي ولك عسى ان
ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا ش اى فرعون وامراته م ما شعرا بانه هو
النبي الذى على يديه هلاك فرعون وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فواد ام موسى فارغا
من الهم الذى كان قد اصابها ش ظاهر م ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدى امه
فارضعته ليكمل الله لها سرورها به ش اى من جملة الاختصاصات والنعم التى كان فى حق موسى و
امه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدى امه فان الطفل لا يوافق له شئ مثل لبن امه فجعل
رضاعه وربوبيته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها م كذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى ومن تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذى
منه جاء ش لما كان اللبن صورة العلم كما اوله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رؤياه به مثل وشبه
تعليم الشرايع بتحريم المراضع اى كما حرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه التى هى اصله كذلك علم
الشرايع من لدنه وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان باخذ الشريعة والعلم من الله
منبع العلوم ومحتد الشرائع وكان بكليمه كفلها ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر
الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه يصير منهاجا فيشبه بالكلمتين احدهما
منها والاخرجا ، فاخذ عليهما وفسر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل
الذى منه جاء فنا نزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدا كل شئ واليه يعود فهو المبداء والمعاد
م فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ش اى فالاصل الذى منه جاء وحصل فى هذه
النشاة العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعانى وما به قوامه ولا يجد المدد
الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفرع و
الغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام بقوله م فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع
آخر يعنى فى الصورة اعنى قولى يكون حلالا وفى نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد
ولا تكرار فلهذا نبهناك ش اى الذى كان حراما فى شريعة ثم صار حلالا فى شريعة اخرى وبالعكس
ليس الا بحسب الصورة واما فى نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال
جديدا ولا يقع تكرار فى التجلى ابدا م فكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع ش عن هذا اشارة
الى قوله كذلك علم الشرايع اى كنى علم الشرايع فى حق موسى بتحريم المراضع اى رضعته امه
الحقيقى التى ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعى

ليجعله نبيا بين عباده وبتحريم ارضاع غير امه اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال الخضر عليه السلام وكيف تصبر على
ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاني
علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن م فامه ش اى فام الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته
غير امه بل اورده تحقيقا للحق لمرضعة على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته بعد هذا التحقيق م
على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة
لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها
فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها
ولا يخرج لا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حيوته ش اى قصدت برضاعها
للولد حيوته فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول م وابقاءه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته
فلم يكن لامراءة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انشاءه في حجرها ولا
تحزن ونجاه الله من غم التابوت ش اى من همه بدنه للخلاص من الهلاك م فخرق ظلمة الطبيعة بما
اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها ش اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
له توجهه من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس
طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها م وفتنه فتونا ش اشارة الى قوله تع وفتناك
فتونا اى اختبره م في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله ش اى قتله
للقبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك
نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اى مبالاة به والتفاتا
اليه م مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك ش ما للنفي اى ما صبر حتى ياتيه الامر الالهي والوحي
في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امري في قوله م لان النبي معصوم الباطن
من حيث لا يشعر حتى ينبأ اى يخبر بذلك ش دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهمه الله
اى قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من المكائد في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله
بالامر حتى يخبر به م ولهذا ش اى ولهذا الشعور والاطلاع م اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال للخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته انه كان معصوم الحركة
في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من
يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك
وباطنه نجاة اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري لتنبيه موسى عليه السلام على
ان قتله القبطي ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان ونفسه بل هو نبي معصوم عن
الكبائر واراه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت
الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس في
الموت الارادي وبالامراض والمحن في الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه
عين النجاة م وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا او
هي تنظر اليه ش ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي خوفا ان يذبحه
ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على امه اشد ايلاما للام من ذبح على غير
نظرها م مع الوحي ش انما فعلت ما فعلت مع الوحي م الذي الهمها الله به من حيث لا تشعره
فوجدت في نفسها انها ترضعه ش اي علمت بالوجدان بانها ترضعه وتربيه م فاذا
خافت عليه القته في اليم فان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة
عين ولا حزن عليه رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها بحسن ظنها به ش
اي بالله م فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس وقالت حين الهمها الله
لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها ش اي كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اليها اي بالنسبة الى ام موسى لا
بنفس الامر لذلك قال م وهو علم ش اي ذلك التوهم والظن كان علما م في نفس الامر ثم انه
لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما
هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك ش اي ومن جملة العناية الالهية
ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من
الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر
كالخوف والغضب وغير ذلك فيحجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها
وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويحجب مبني للمفعول م وذلك

لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن
سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة الحب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
ش رواية عن الله تعالى م بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر
العالم في عينه ش اى في وجوده العيني م فحركته من العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك
ش اى لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته م ولان العالم ايضا
محب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود
ش العيني م حركة حب من جانب الحق وجانبه ش اى من جانب العالم م فان الكمال محبوب
لذاته ش وهو لا يظهر الا بالوجود العيني م وعلمه بنفسه تع م من حيث هو غني عن العالمين هو له
وما بقي الا تمام مرتبة الحدوث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة
الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين ش هذا جواب عن سؤال مقدر
وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته كلها فهي حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم
في العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن
تمام مرتبة العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها
والمشار اليه لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه م وكذلك يكمل مراتب الوجود فان
الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور
العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود
فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم ش اى كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه
ولوازمه لان الوجود ازلي وغير ازلي والازلي هو الوجود عينه مع كمالاته وغير الازلي هو الوجود
المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول القديم والثاني حادث فكمل
الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حبية م الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما
كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم ش اى الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه
ما كانت تجده الاسماء مسمى الالهية من الكرب حين عدم ظهور كمالاتها في اعيان العالم م
فكانت الرايحة محبوبة له ش اى للحق م ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري ش اى الشهادة
م الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب ش اى ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت
من الحب م فما ثمة حركة في الكون الا وهي حبية ش لان الجزئي مشتمل على كلية م فمن

العلماء من يعلم ذلك ش وهو العالم بالحقايق م ومنهم من يجهله السبب الاقرب ش
وهو العالم واستيلائه على النفس ش اى لغلبة حكم ذلك السبب القريب واستيلائه على
نفس المحجوب م فكان الحقوق لموسى عليه السلام شهود اله مما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف
حب النجاة من القتل ففر لما خاف ش فى الظاهر م وفى المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون
وعمله ش لانه ما كان على طريق اهل الحق م به ش اى حصل النجاة من فرعون وعمله بالفرار
لذلك قال له شعيب صلوات الله عليهما لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها السبب حركته
م فذكر ش موسى م السبب الاقرب المشهود له فى الوقت ش اى وقت الملاقاة معه م
الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له ش الذى
صفة للسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية
متضمنة لروحها م فالانبياء صلوات الله عليهم لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم ش اهل
م الخطاب فى اعتمادهم على فهم السامع العالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة فى العطايا فقال لاعطى الرجل وغيره احب الى
منه مخافة ان يكبه الله فى النار ش تقديره انى لاعطى الرجل مخافة ان يكبه الله فى النار
والحال ان غيره احب الى منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم فى ثريا لناله
رجال من فارس م فاعبر ش اى النبى صلى الله عليه وسلم م ضعيف العقل والنظر الذى
غلب عليه الطمع والطبع ش بفتح الباء اى الذين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون م فكذا ما جاؤا به من العلوم ش اى فكذا حال ما جاء
الانبياء به من العلوم والحقايق م جاؤا به ش اى جاؤا بما جاؤا به م وعليه خلعة ادنى
المفهوم المفهوم ش اى وعليه خلعة ولباس يفهمه من هو ادنى فهم م ليقف من لا غوص
له عند الخلعة ش اى الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ الخلعة رشح بقوله م فيقول
ما احسن هذه الخلعة من الملابس فيظهر فينظر فى قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ش هذا مثال لعلماء
الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى المفهوم يقف
على ظواهرها ولا يغوص فى قعر بحرها وصاحب الفهم الدقيق مستخرج منه لآلى المعانى ودرر
الحكم والمعارف م ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان فى العالم ش وفى امم هم

من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح لديه اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا ش اي باللسان الظاهر م فهذه حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية ش رعاية بجانب الظاهر واللسان العام م فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي ش السقي بدل من عملا وعطف بيان م عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده ش انما جعل عين السقي عين الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضي الله عنه قوله تع وانزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من الله تع في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي المعنى الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير التام هو الكامل المطلق من النوع البشري م فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه ش موسى م على ذلك ش بقوله ولو شئت لاتخذت عليه اجرا م فذكره ش الخضر م سبقانيه من غير اجر الى غير ذلك ما لم يذكر ش اي في هذا الكتاب اطلعنا عليه في الكشف عند شهود الخضر عليه السلام وقد روي انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر على ثلاث مسائل منها م حتى تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله تع عليه من امرهما ش بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب لكن اخذته من صاحبه دمامة الحديث م فيعلم بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير علم منه ش فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفقه الله موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه م اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه ش الخضر م عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ش اي تلك الغفلة كانت رحمة

من الله بنا اذا نسينا حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسيان م ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف
ش اى الخضر م واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه ش اى فى حقه م وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ش اى يصدر منه م ليوفى الادب حقه مع الرسول ش اى وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول وهو وما آتاكم الرسول الآية ليوفى الادب حقه مع الرسول م فقال ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هى فيها التى انطقته بالنهى عن ان يصحبه ش اى لكون موسى عالما بالمرتبة التى حكمت عليه وانطقته بالنهى عن المصاحبة وتلك المرتبة هى المرتبة النبوة فضمير عليه وهو عايدان الى موسى م فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفيه الادب الالهى حقه ش اى توفيتهما الادب الالهى حقه م وش الى م انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام دواء لما جرحه به فى قوله و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك فى الامة المحمدية ش ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى امته م فى حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ خير من الجهل به ولهذا مدح الله تع نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم ينتفع به ان استعملت نفسك فيه ش وتاديب بين يدى عباد الله لعدم الظهور بالدعوى والانانية وقوله م فوهب لى ربى حكما يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبى رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اى اعطى الملك والتحكم فيه ش كله غنى عن الشرح م واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالوهية

ش يقول ما رب العالمين م فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم ش بالله م فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر هو في نفسه في سواله ش من انه لابد ان يكون لكل شئ حقيقة يكون بها هو فاوهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين ان جوابه ح هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشيا بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية م فاذا اجابه جواب العلماء بالامر ش اى فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر م اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى عليه السلم ما اجابه على سواله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي ش ان يجاب به م وهو في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم ش على ما يزعم انه رسول م لمجنون مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا ش اى حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا م فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولابد ان يكون على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصول وذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون ش تلك الحقيقة م لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى ش فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمها البينة م وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتى فجعل الحد الذاتى عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور العالم ش اى اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة الرب الى ما ظهر الرب بواسطته او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتى م فكانه قال له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذى يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين ش وقوله م او يظهر هو بها ش عطف على قوله الذى يظهر فيه اى كانه قال في جواب ما رب العالمين الذى يظهر فيه صور العالمين او الذى يظهر

هو بصور العالمين وضمير بها للصور م فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا ش وهو انه غير عالم بما سألته م زاد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته ش اى مرتبة موسى م في العلم الالهى لعلمه بان فرعون يعلم ذلك ش اى ذلك المعنى م فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اى كنتم اصحاب تقييد فان العقل التقييد ش لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اى جاء به تنبيها على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين المشرق والمغرب ما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتاثير والتأثر والفيض والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد اما في الظاهر وهو الاجسام ولواحقها واما في الباطن وهو المجردات وتوابعها فان كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة م فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم ش لان ما يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعيان م فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم وظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك ش اى علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى وصدقه فيما اجاب فيكون عالما بذلك من الجواب اذ الجواب الحق ينبه السائل بما ليس عنده لكونه سأل عن الماهية فعلم ش موسى م ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم ش موسى م منه غير ذلك لخطاه في السؤال ش اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سأل بذلك الاصطلاح اجاب لو علم انه سأل على الاصطلاح لخطاء فرعون في سؤاله اى كان بقوله كيف تسأل بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس سؤال العالمين بالاصطلاح م فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لئن اتخذت الٰها غيري لاجعلنك من المسجونين ش اى فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا في عيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى اذا جعلته عينه عين العالم وانا نسخة العالم فانا عينه وذلك قوله لئن اتخذت الٰها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى بينه وبين موسى من الاسرار م والسين في السجن من حروف الزوائد اى لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا القول ش اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية مفردا ومركبا تماما كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالٰهية ومن عرف ان الكمالات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقائق الالٰهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء والمسميات تمام مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التي في السجن من حروف الزوائد وهي مع انها من حروف الزوائد يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة الى التعينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجه فبقي الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تع فلما جن عليه الليل اى ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورتي وهذا تائيد في دعواى ولي عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لاني صاحب الحكم فقولي لك مثل هذا وجعلي لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك م فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة ش اى ان قلت يا موسى لي كيف فرقتني عنك واوعدتني بالسجن والعين في ذاتها واحدة لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتي والآن يقتضي ان احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكنك غيري من حيث المرتبة م فلما فهم ذلك موسى منه ش اى فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه م اعطاه حقه في كونه يقول له لا يقدر على ذلك ش اى اعطى لفرعون حقه حال كونه اى كون موسى يقول لا يقدر على ذلك م والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه. اظهارا. ترقيه لان الحق في رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس ش لكنه ليس له سلطنة على موسى في رتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبر

بقوله لا تخف انك انت الاعلى اى فى العاقبة ولما كان له التحكم فى ذلك المجلس جعل موسى يبادئه م
وقال له ش حال كونه م يظهر له المانع من تعذيبه عليه او لو جئتك بشئ مبين فلم يسع فرعون الا
يقول لهفات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراى من قومه بعدم
الانصاف فى كانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين
اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل
فان له ش اى العقل م حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا ش
اى ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه
بحسب التجلى ولا نهاية للتجلى م جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن ش صاحب الكشف
واليقين وهو الجواب الاول م والعقل خاصة ش وهو الجواب الثانى م فالقى عصاه وهى صورة
ما عصى به فرعون موسى فى ابائه عن اجابته دعوته فاذا هى ثعبان مبين اى حية ظاهرة
ش لما كان عصى ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذى عصى ربه والى جعل العصا صورة ما
به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فاذا انقلبت
حية صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للموهومات والمتخيلات لذلك قال هى عصاى اتوكؤ
عليها اى استعين بها على مطالبى فى سيرى وسلوكى واهش بها على غنمى اى على رعاياى وعلى ما هو
تحت يدى من القوى البدنية ولى فيها مآرب اخرى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة
م فانقلب المعصية التى هى السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
ش اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و
لما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة
قال م يعنى فى الحكم ش كما جاء فى الخبر من ان المحبوبين يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم
بالاصلاح وعلى هذا م تظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد ش اى ظهر حكم العصيان
المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى فى كلها يظهر فى جوهر
واحد لا تعدد فيه حقيقة م فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر ش اى فتلك العين
هى العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن م فالتقم ش الثعبان
م امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على حجج فرعون

فی صورة عصی وحیات وحبال ش لان الحق اراد تصدیق بنیه وتغلیبه علی فرعون فظهرت العین الظاهرة بصورة العصائیة علی الصورة الثعبانیة فالتقمت امثالها من الحیات من کونها حیة والعصی من کونها عصی فی الاصل م فکانت للسحرة الحبال ولم یکن لموسی حبل والحبل التل الصغیر ای مقادیرهم بالنسبة الی قدر موسی بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة ش ای حبال السحرة الظاهرة علی صورة الحیات اشارة الی صغر قدرهم بالنسبة الی قدر موسی لان الحبل فی اصل اللغة التل الصغیر فنسبة مقادیرهم الی قدر موسی عند الله کنسبة التلال الصغیرة فی الجبال الشامخة م فلما رات السحرة ذلک علموا رتبة موسی فی العلم وان الذی راوه لیس من مقدور البشر وان کان من مقدور البشر فلا یکون الا ممن له تمییز فی العلم المحقق عن التخیل والایهام فآمنوا برب العالمین رب موسی وهارون ای الرب الذی یدعوا الیه موسی وهارون لعلمهم بان القوم یعلمون انه ما دعا لفرعون ش ای لان السحرة علموا ان موسی ما یدعوا الخلق الی فرعون بل الی الحق المطلق فاللام فی قوله لفرعون بمعنی الی م ولما کان فرعون من منصب التحکم صاحب الوقت وانه الخلیفة بالسیف ش ای خلیفة الدولة الظاهرة م وان جار فی العرف الناموسی لذلک قال انا ربکم الاعلی وانکان اربابا بنسبة ما فانا الاعلی منهم ما اعطیته فی الظاهر من التحکم فیکم ش جار من الجور وهو اشارة الی ما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اطیعوا امیرکم وان جار ای وان ظلم لذلک قال فی العرف الناموسی وقوله فی العرف یتعلق بمحذوف تقدیره کما ثبت فی العرف الناموسی وقال جواب لما ای لما کان فی منصب التحکم وخلیفة فی الظاهر بالسیف قال انا ربکم الاعلی واعلم ان الرب المطلق بمعنی المالک والمصلح والسید وغیرها من المعانی التی یطلق الرب علیها هو الله تع وحده لا اشتراک فیه لاحد والرب المضاف یطلق علی الله تع کقوله الحمد لله رب العالمین ویطلق لغیره ایضا کقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم وهذا الاطلاق ایضا هو للحق لانه هو الذی یرب عباده فی صور مظاهره ومجالیه فلکل من عباده نوع من الربوبیة واعلی انواعه فی صور التفاصیل للخلیفة علی العالم کله ثم للخلیفة فی الباطن وحده ثم للخلیفة فی الظاهر وحده لذلک قال انا ربکم فاضاف الیهم وجعل لنفسه ما هو اعلی منهم للتحکم علیهم بالسیف وان کان لکل منهم نصیب من الربوبیة وقدم فی المقدمات تنبیه علی هذا المعنی فیطلب هناک تحقیقه

ولمّا علمت السّحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقرّوا له بذلك فقالوا له تقضي هذه الحيوة الدّنيا

فاقض ما انت قاض فالدّولة فصح قوله انا ربّكم الاعلى ش اى من حيث الرّبوبيّة الاضافيّة الحاصلة في المظاهر م وان كان عين الحقّ فالصّورة لفرعون ش جواب عن سؤال مقدّر تقديره انّك جعلت الحقّ عين الاعيان في الكتاب كلّه فيصح اطلاق الرّبوبيّة المطلقة عليه لانّه عينه فاجاب بانّه وان كان عنه عين الحقّ من حيث الاحديّة لكن الصّورة الفرعونيّة تعيّنه وتجعله مميّزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق م فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حقّ ش وهو الهويّة الالهيّة الظّاهرة بكلّ شيء م في صورة باطل ش وهي الصّورة الفرعونيّة الفانية م لنيل مراتب لا تنال الّا بذلك الفعل فانّ الاسباب لا سبيل الى تعطيلها ش يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب للنّيل الى المراتب الكماليّة لانّنا لا تنال الّا بذلك التّعذيب فانّ درجة الشّهادة لا تنال الّا بالقتل ظلما لانّ الاسباب وسائط للوصول الى المسبّبات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب فمعناه قطع لتظهر حكمته وسلطنته عليهم فينقادوا لحكمته في الدّنيا ويصل الى مقتضى عينه ونتايج طبعه ونشأته العنصريّة في الآخرة من العذاب بالنّار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما م لانّ الاعيان الثّابتة اقتضتها ش اى اقتضت الاسباب والوسايط م فلا تظهر ش الاعيان م في الوجود الّا بصورة ما هي عليه في الثّبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف فلا يلزم من حدوثه انّه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في

اتيانه مع قدم كلامه وما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث الّا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرّحمن محدث الّا كانوا عنه معرضين والرّحمة لا يأتي الّا بالرّحمة ومن اعرض عن الرّحمة

استقبل العذاب الّذي هو عدم الرّحمة ش ظاهر م وامّا قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لمّا رأوا باسنا سنّة الله الّتي قد خلت في عباده الّا قوم يونس فلم يدلّ ذلك على انّه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء الّا قوم يونس ش ولمّا ذكر الحكم والاسرار الّتي تضمّنت الآيات في موسى وفرعون شرع في بيان انّ مثل هذا الايمان اعني ايمان فرعون وغيره ممّن آمن عند اليأس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وبأسها نافع في الآخرة

وان لم يكن نا فعا في الدنيا اى و اما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الاخرة
مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع البلاء الذى انزلنا عليهم الخزى في الحيوة الدنيا و قوله تع الا قوم
يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى في الحيوة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا
في الاخرة وليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا لقوله تع فلو كانت قرية امنت يعني عند روية
العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى في الحيوة الدنيا م
فاراد ش اى الحق م ان ذلك ش الايمان م لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فكذلك
ش اى فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا م اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان
امره ش اى امر فرعون م امر من يتقن بالانتقال في تلك الساعة ش اى هذا على تقدير انه يتقن بانتقاله واما على تقدير
عدم تيقنه كذلك فبالطريق الاولى يقع ايمانه م وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذى ظهر بضرب موسى بعصاه
البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذ امن فلا يلحق بالمحتضر لانه يتيقن هلاكه فاستعمل حتى
في موضع الفاء م فامن بالذى امنت به بنوا اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن ش
اى حصل النجاة كما تيقنها م لكن على غير الصورة التى اراد ش لانه اراد ان ينجو في الحيوة
الدنيا م فنجاه الله من عذاب الاخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تع فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك اية ش اى فاليوم ننجيك روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه
الظلمانية من الكفر والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى الساحل لتظهر
على الصورة المعهودة ميتا م لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب ش عن الاعين
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احد بالربوبية
م فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ش من حيث البدن
م ومعنى ش من حيث الروح م ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخروى لا يومن
ولو جاءته كل اية ش كابى جهل واضرابه فانه قال لما تيقن حال القتل قل لصاحبك يعنى محمدا
صلى الله عليه سلم ما انا بنادم عن مخالفتك في هذه الحال ايضا م حتى يروا العذاب الاليم اى
يذوق العذاب الاخروى ش عند الموت الطبيعى فخرج فرعون من هذا الصنف م هذا هو
الظاهر الذى ورد به القران ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة
الخلق من شقاية ش في الاخرة م وما لهم نص في ذلك يستندون ش التقاء م اليه ش

لا الى الهم واما الله فلهم الحكم اخر ليس هذا موضع ش اى حكم حكم الموضعين الطاهرين المطهرين اذما وقع بعد الايمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله واما حكم الله فحكم الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا فى صورة فرعونية فستروا الحق فى صورة الباطنة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا فى صورته الالهية الظاهرة فى المجال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه م ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءته به الاخبار الالهية ش لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد م واعنى من المحتضرين ش واعنى بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا م ولهذا يكره موت الفجات وقتل الغفلة ش ولما خصص المحتضر بالتكرار اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال م فاما موت الفجاة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة يضرب عنقه من ورائه ولا يشعر فيقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودى ش اى لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف مجاز م لا ينجر معه الزمان الا بقراين الاحوال ش اى كان يدل على وجود الصفة المذكورة فى موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال على الزمان يحصل من قراين الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه فمن شهودك فى الحال فقره فيستدل على ان غناه كان فى الزمان الماضى واليوم شيخ ضعيف والعدم دلالته على الزمان يطلق على الله تعالى فى قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما فى قوله وكان ذلك فى الكتاب مسطورا م فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاة كما قلنا فى حد الفجاة و اما حكم التجلى والكلام فى صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص ش اى واما حكمة تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه السلام فى الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق فى صورتها ليقبل موسى على الحق المتجلى الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص

م و لو اعرض لعاد عمله علیه واعرض عنه الحق ش ای لو اعرض لعاد حکمه علی الذی هو الاعراض
علیه فکان عنه الحق ایضا مجازاة له م وهو مصطفی مقرب فمن قربه انه تجلی له فی مطلوبه
وهو لا یعلم ش ای فمن قربه وکونه محبوبا عند الله تجلی له الحق وهو طالب النار وغیر طالب
للتجلی وهذا مخصوص بالمحبوبین المعتنی بهم م کنار موسی رآها عین حاجته وهو الاله و
لکن لیس یدریه ش ظاهر وتذکیر الضمیر فی قوله وهو الاله وفی قوله ولکن لیس یدریه
لتغلب الخبر واعتباره فص حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة الصمد یقال علی ما جوف له یقال
هذا مصمود ای لیس بمجوف ویقال للمقصد والملجا قال الله الله الصمد ولما کان خالد علیه السلام
فی قومه صمدا محتاجا الیه ملجاءهم یستندون الیه فی کل حاجة وکان مظهرا للاسم الصمد و
ذکرا ربه بالاحد الصمد اختصت حکمة الصمدیة بکلمته م واما خالد بن سنان فانه اظهر
بدعواه النبوة البرزخیة ش ای اظهر بدعواه الانبیاء عن البرزخ الذی بعد الموت وما
اظهر نبوته فی الدنیا لذلک قال نبینا صلی الله علیه وسلم انی اولی الناس بعیسی ابن مریم فانه
لیس بینی وبینه نبی ای نبی داع للحق الی الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الذی بین الدنیا
والاخرة وهو غیر البرزخ الذی بین عالم الارواح المثالی وبین هذه النشاة العنصریة کما
مر فی الفصل الکاشف عن احوال عالم المثال م فانه ما ادعی الاخبار بما هنالک ش ای
بما فی البرزخ م الا بعد الموت فامر ان ینبش علیه ویسال فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورة
الحیوة الدنیا فیعلم بذلک ش الاخبار م صدق الرسل کلهم فیما اخبروا به فی حیوتهم الدنیا
فکان غرض خالد صلی الله علیه وسلم ایمان للعالم کله بما جاءت به الرسل ش من احوال
القبر والموطن والمقامات البرزخیة م لیکون ش علیا وعلم ش خالد م ان الله ارسله
رحمة للعالمین ولم یکن خالد برسول فاراد ان یحصل من هذه الرحمة فی الرسالة المحمدیة علی
حظ اوفر ولم یؤمر بالتبلیغ فاراد ان یحظی بذلک ش التبلیغ من مقام الرسالة فی البرزخ
لیکون اقوی فی العلم فی حق الخلق ش ای لیعلم قوة علمه باحوال الخلائق فی البرزخ م
فاضاعه قومه ولم یصف النبی صلی الله علیه وسلم قومه بانهم ضاعوا و
انما وصفهم بانهم اضاعوا نبیهم م حیث لم یبلغوا مراده ش وقصته ان کان
مع قوم یسکنون بالاعدن فخرج حیث نار عظیمة من مغارة فاهلکت الزرع والضرع
فالتجاء الیه قومه فاخذ خالد یضرب تلک النار بعصاه حتی رجعت هاربة منه الی المغارة

التي خرجت منها ثمّ قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النّار حتّى اطفيها وامرهم ان
يدعوه بعد ثلاثة ايّام تامة فانّهم ان نادوه قبل ثلاثة ايّام فهو يخرج ويموت وان صبروا
ثلاثة ايّام يخرج سالما فلمّا دخل صبروا يومين واستفزّهم الشّيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة
ايّام فظنّوا انّه هلك فصاحوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى رأسه الم وصل
من صياحهم فقال لهم ضيّعتموني واضعتم قولي ووصيّتي ثمّ اخبر بموته وامرهم ان يقبروه
ويرقبوه اربعين يوما فانّه ياتيهم قطيع من الغنم تقدمها حمار ابتر مقطوع الذّنب فاذا حاذى
قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانّه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يقين و
رؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدّمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهمّ مؤمنوا
قومه ان ينبّشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحميّة
الجاهليّة على ذلك فضيّعوا وصيّته واضاعوه فلمّا بعث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
جاءته بنت خالد فقال صلّى الله عليه وسلّم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه ص فهل بلغه
الله اجر امنيته فلا شكّ ولا خلاف في انّ له اجر المطلوب هل يساوي تمنّي وقوعه مع
عدم وقوعه بالوجود ام لا ش اي هل يساوي مجرّد تمنّي حصول الشيء مع انّه لم يكن
حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلّق بيتساوى لا بالوقوع يقال هذا
الشيء يساوي كذا درهما ويساوي بدرهم ص فان في الشّرع ما يؤيّد التّساوي في مواضع كثيرة
كالآتي للصّلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالتّمني مع فقره
ما هم عليه اصحاب الثّروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم
في نيّاتهم او في عملهم فانّهم جمعوا بين العمل والنيّة ولم ينصّ النّبي عليهما ولا على واحد منهما
والظّاهر انّه لا يساوي بينهما ولذلك ش الاجر طلب خالد بن سنان الابلاغ حتّى
يصحّ الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم ش وفي بعض النّسخ
فيحصل على الاجرين الامران هما النّبوة والرّسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات
الاخراويّة ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنيّة وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثّواب

فصّ حكمة فرديّة في كلمة محمّديّة

وفي بعض نسخ الشّيخ حكمة كلّيّة انّما كانت حكمة فرديّة
لانفراده بمقام الجمعيّة الالهيّة الّذي ما فوقه الّا مرتبة الذّات الاحديّة لانّه مظهر الاسم
الله وهو الاسم الجامع للاسماء والنّعوت كلّها ويؤيّده تسمية الشّيخ هذه الحكمة بالحكمة

الكليّة لانّه جامع لجميع الكلّيات والجزئيّات للاسماء الاوذلات تحت كماله ولامظهر الاّ و
هوظاهر بكلمته وايضا اوّل ماحصل به الفرديّة انما هو بعينه الثابتة لانّ اوّل ما فاض
بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة واوّل ما وجد بالفيض المقدس فى الخارج من
الاكوان روحه المقدّس كما قال اوّل ماخلق الله نورى فحصل بالذات الاحديّة والمرتبة الالهيّة
وعينه الثابتة الفرديّة الاولى ولذلك قال رضى الله عنه م انّما كانت حكمته فرديّة لانّه
اكمل موجود فى هذا النوع الانسانى ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيّا وادم بين الماء و
الطين ثمّ كان بنشأته العنصريّة خاتم النبيّين ش انّما كان اكمل موجود فى هذا النوع من
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلّى وجميع الكليات داخل تحت
الاسم الالهى الذى هو مظهره فهو اكمل الافراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه
اوّلا وختم به امر الرّسالة اخرى بل هو الذى ظهر بالصّورة الادميّة فى المبتدئية وهو الذى يظهر
بالصّورة الخاتميّة للنوع ويفهم هذا الرمز من يفهم سرّ الختميّة فلمنكشف بالتعريض عن
التصريح والله هو الولى الحميد م واوّل الافراد الثلاثة ومازاد على هذه الاوليّة ش اى على هذه
الفرديّة الاوليّة هى الثلاث م من الافراد فانّه عنها ش وهذه الثلاثة المشار اليها فى الوجود
هى الذات الاحديّة والمرتبة الالهيّة والحقيقة الروحانيّة المحمديّة المسمّاة بالعقل الاوّل وما زاد
عليها فهو صادر منها كما تقرّر ايضا عند اصحاب النظر انّ اوّل ما وجد هو العقل الاوّل م وكان عليه
السّلام اوّل دليل على ربّه فانّه اوتى جوامع الكلم التى هى مسمّيات اسماء ادم ش اى واذا كان الروح
المحمّدى اكمل هذا النوع كان ادلّ دليل على ربّه لانّ الربّ لايظهر الاّ بمربوبه ومظهره وكمالات الذات
باجمعها انّما يظهر بوجوده لانّه اوتى جوامع الكلم التى هى امّهات الحقايق الالهيّة والكونيّة الجامعة
بجزئيّاتها وهى المراد بمسمّيات اسماء ادم فهو ادلّ دليل على الاسم الاعظم الالهى م فاشبه الدليل فى
تثليثه ش اى صار مشابها للدّليل فى كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحدّ
الاوسط م والدّليل دليل لنفسه ش اللام للعهد اى هذا الدّليل الذى هو الرّوح المحمّدى هو دليل على
نفسه فى الحقيقة ليس بينه وبين ربّه الامتياز الاّ باعتبار والتعيّن فلا غير ليكون الدّليل دليلا
له م ولمّا كانت حقيقته تعطى الفرديّة الاولى بما هو مثلث النشئ لذلك قال فى باب المحبّة
التى هى اصل الوجود حبّب الىّ من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ش اى لمّا كانت حقيقته
حاصلة من التثليث المنبه عليه قال حبّب الىّ من دنياكم ثلاث فجعل المحبّة التى هى اصل الوجود

ظاهر افيه م ثم ذكر النساء والطيب جعلت قرة عينى فى الصلوة م فابتداء بذكر النساء ولان
لان المراد جزء من الرجل فى اصل ظهور عينها ش فيحن حنين الكل الى جزئه ولما ذكر انه عليه السلام
ادل دليل على ربه وقال والدليل لنفسه اوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته متحققة
الفردية رجع الى الكلام فقال م فى معرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته
بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ش و هو ظاهر فلا يتوهم انه من تتميم
دليل تقديم النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على
محبة غيره لكان كذلك م فان شئت قلت بمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه
سائغ فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة ش اى فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لانه حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات
الالهية ولا امكان يعرفها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كما لا نهما يعرف ربها
من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح م فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا
تعرف ربك والثانى ان تعرفها فتعرف ربك ش اى فعلى الاول ان يعرف نفسك بصفاتها
وكمالاتها فتعرف ربك م فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم
دليل على اصله الذى هو ربه فافهم ش اى لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذى
هو ربه كان محمد صلى الله عليه وسلم ايضا دليلا واضحا على ربه الذى هو رب الارباب كلها وهو
الله سبحانه م وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فابان
بذلك عن الامر فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النشاءة الانسانية العنصرية ونفخت
فيه من روحى ش واعلم ان المراءة باعتبار الحقيقة عين الرجل و باعتبار التعين بتميز
كل منهما عن الاخر ولما كانت المراءة ظاهرة من الرجل فى الاصل فكانت كالجزء منه انفصل
وظهر بصورة الانوثة فحيلته صلى الله عليه وسلم اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فابان
النبى صلى الله عليه وسلم واظهر بذلك القول عن الامر فى نفسه وكذلك الامر فى الجانب الالهى
فان قوله تع ونفخت فيه من روحى يدل على نسبة آدم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله والفرع
الى اصله وكل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل
منهما محبا من وجه ومحبوبا من آخر م ثم وصف ش الحق م نفسه بشدة الشوق الى
لقائه ش اى الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب فى الحقيقة

وان كان

وان كان غيره بالتعين قال الى لقائه م فقال للمشتاقين ش اى يخاطب لاجل المشتاقين م يا داود انى اشد شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص ش اى لقاء الحق لنفسه فى صورة المحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه فى صورة الاطلاق الكلى والغيب الاصلى بالتجلى الازلى يحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا التجلى التعينى كما مر فى اول الكتاب انما كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة المجلوة لا يكون ازليا فيشتاق المرآة ليرى صورة نفسه ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه المعانى الظاهرة فى محبوبه والحق تع منبع العلم الذاتى والصفات من حضرة علمه نصيب كل عالم من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب فى كمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبة كل مشتاق اليه م فانه قال فى حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقاة بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا على الامر الخاص يكون خاصا م فلا بد من الشوق لمن هذه صفته ش اى اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلا بد من ان يكون الشوق حاصلا لمن يكون هذه الحال صفته اى اللقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق سبحانه اى لا بد من ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه ان الهوية الالهية الظاهرة فى صورة العبد هى التى تشتاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه الخلاص عن المضائق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اى لا بد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشتاق اليه لكن قوله اخرا فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما ذكرنا لان الضمير فى قوله فهو يشتاق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذكر تحقيقه والله اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله احدكم للمؤمنين الموحدين الا للكافرين المحجوبين لان المراد بالموت اما الموت الارادى الطبيعى والاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية والصفاتية او الذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل الموت الطبيعى وينكشف لهم التعليم الاخراوى فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين طبع الله

على قلوبهم وران عليها الهيات المظلمة والاخلاق المغيمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم يوم القيمة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا م فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه ش اى شوق الحق ثابت في نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلي ويحب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله فيحب عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم م ويابى المقام ذلك ش لان المقام الدنياوى مقام الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الارادى واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه م فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما ش اى فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى نعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني ولتلك الرؤية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضى فقدان صورة المحبوب فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام الاختيار وتجليات الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير م فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت ش اى فالحق تشتاق في صور مظاهره لحصول هذه الصفة وهى الرؤية لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب شهود الحق في تجلياته التى لا يحصل الا بالموت م فيبل بها ش اى بتلك الصفة م شوقهم اليه ش اى يسكن بماء الوصال وارتفاع الحجب نار شوقهم اليه م كما قال ع في حديث التردد وهو من هذا الباب ش اى حديث التردد من باب الشوق الى لقائهم م ما ترددت في شيء انا فاعله ترددى في قبض عبدى المؤمن يكره الموت فاكره مسائته ش لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه م ولا بد له من لقائى فبشره ش اى بشر المحب باللقاء م وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه ذكر الموت ولما كان لا يلقى ش المؤمن م الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال ع ولا بد من لقائى ش جوابها قوله قال تعالى ولذلك متعلق بقال م فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة ش اى فاشتياق الحق انما هو بحصول هذه الصفة وهى الاشتياق في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه م يحن الحبيب الى رؤيتى وانى اليه اشد حنا وتهفو النفوس ويابى القضا فاشكو الانين ويشكو الابينا ش هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضطرب النفوس

ويطلب

ويطلب ويبقى ولكن يابى القضاء الالهى والتقدير الرحمانى عن تلك الروية الى ان يحل الاجل فان
القضاء والقدر قد وعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقديمه ولا تاخيره واذا كان كذلك فشكى
من الانين الى وقت الاجل ويشكو المحب الانينا م فلما ابان انه نفخ من روحه فما اشتاق
الا لنفسه ش اى فلما اظهر الحق انه نفخ هذا المجلى الانسانى من روحه علم انه ما اشتاق
الا لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية م الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه
ش اى الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه
م ولما كانت نشاته من هذه الاركان الاربعة المسماة فى جسده اخلاطا حدث عن نفسه نفخة
ش اى عن نفخ الحق فيه م اشتعال بما فى جسده من الرطوبة ش انما جعل الاركان العناصر
اخلاطا لانها اولا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتعال نار الحرارة الغريزية الحاصلة من
سريان الروح الحيوانى فى اجزاء البدن المشتعلة بواسطة الرطوبة الغريزية وهى له كالدهن
للسراج م فكان روح الانسان نارا لاجل نشاته ش اى لما كانت نشاته الجسمانية عنصرية
كان روحه نارا اى ظهر روحه الحيوانية او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة
للاشتعال بالحرارة الغريزية م ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها
ش اى ولاجل ان الروح ظهر فى البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام فكلمه فى صورة
النار وجعل مراده فيها م فلو كانت نشاته طبيعية لكان روحه نورا ش اى لو كانت نشاته
غير عنصرية كنشاة الملائكة التى فوق السموات وهى النشاة الطبيعية النورية لكان روحه
ظاهرا بالصورة النورية م وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمانى ش اى وكنى عن
ذلك الظهور والحدوث بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من نفس الرحمانى م فانه بهذا النفس الذى
هو النفخة ظهر عينه ش اى بالوجود الخارجى حصل عين الروح فى الخارج او عين الانسان
م وباستعداده المنفوخ فيه ش وهو البدن م كان الاشتعال نارا لا نورا ش لان
بدن الانسان عنصرى نارى لا نورى م فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا ش اى استتر
نفس الحق اى الروح الحاصل من النفس الرحمانى فى جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح
الحيوانى الذى به تظهر هذه الصورة الانسانية م ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امراة
فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشئ الى نفسه وحنت اليه حنين الشئ الى وطنه ش
اى اصله م فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين

على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية فمن هنالك وقعت المناسبة مش اى من هذا
الجنس الذى من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى ربه والرب يحن الى العبد
وقيل اى بالصورة بين الرجل والمراة كما بين الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم
مناسبة من هذه المناسبة م والصورة اعظم مناسبة ش بالنصب على التميز اى والحال ان
كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اى والحال ان كون
الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه م واجلها واكملها فانها
زوج ان شفعت وجود الحق كما كانت المراءة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا ش
اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المرأة صورة الرجل
زوجا م فظهرت الثلاثة حق ورجل وامراة ش اى فحصلت الفردية وبازائها فى النشأة
الانسانية الروح والقلب والنفس م فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله حنين المراءة اليه
فحبب سرّ اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته ش فلذلك حسن القلوب لى
الروح وحبب الروح الى القلب النفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها وسدتها وهو البدن
وقواه البدنية م فما وقع الحب ش اى احب الرجل الا لمن تكون عنه ش وهو المراة
م وقد كان حبه ش اى حب الرجل م لمن تكون ش الرجل م منه وهو الحق فلهذا
قال حبب ولم يقل احببت من نفسه ش اى فلاجل انه كان محبا لربه لا غير وربه وجعله
محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى ولم يقل احببت
من نفسه م لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامراته ش اى حتى ان
محبته لامراته كانت بواسطة المحبة الالهية التى كانت مركوزة فى جبلته وذاته لانها مظهر
من المظاهر الكلية التى يتفرع منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة فى رسول
الله بواسطة حب الله اياه قال م فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا ش ولكمال تخلقه
صلى الله عليه وسلم الاخلاق الالهية قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم م ولما احب الرجل
المراة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة
من النكاح ش اى الجماع م ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه
فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة ش اى ولاجل ان الرجل احب المرأة
الرجل وطلب منها الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لى فكلى نواظر

وان هو ناجاني فكلي مسامع ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والامتياز من الحق
امركل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة
لفناء المحب في المحبوب م فان الحق غيور على عبده ش فيغار عليه م ان يعتقد انه يلتذ
بغيره ش اى لما وقع عليه اسم الغيرية والسوى واتصف بالحدوث والامكان وان كان
في الحقيقة عين الرحمان وانما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف هو لمعتقد حال
التذاذه به انه يلتذ بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيرة
ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الالهي الكمالي متسمة بسمة
الحدوث محل التقايض ولا يجانس وجب عليه الغسل ليطهره مما اكتسب بالتوجه اليها
والاشتغال بها من التقايض واليه اشار بقوله م فطهره بالغسل ليرجع ش العبد م
بالنظر اليه ش اى الى الحق فيشاهد الحق م فيمن فني فيه ش وهو المراءة م اذ لا يكون الا
ذلك ش اى طهره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع
اليه في هذه الحيوة الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا في الاخرة كما مر م فان شاهد الرجل
الحق في المراءة كان شهوده في منفعل ش لان المراءة محل الانفعال م واذا شاهده في نفسه
من حيث ظهور المراة عنه شاهده في فاعل ش اى واذا شاهد الحق في نفسه وشاهد
ان المراءة من نفسه وهو جهة ما يكون الرجل مشاهد الحق في صورة الفاعل م واذا شاهده
من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه ش اى من غير ان يلاحظ ظهور المراة
التي تكونت عن نفس الرجل م كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة ش لان
نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة م فشهوده للحق في المراءة اكمل لانه يشاهد الحق من حيث
هو فاعل منفعل ش اما وجه فاعلية الحق الظاهر في صورة المراة فانه ينصرف ويفعل
في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعاليته فانه في هذه
الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهيه فصح ان شهود الرجل الحق في المراءة
شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل م ومن نفسه من حيث هو
منفعل خاصة ش اى واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة المراة فشاهده
الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته وترك القسم الثاني وهو
شهود الحق في نفسه وهو انه ظهرت المراة عنه وهو شهوده في فاعل اكتفاء بذكر الثالث

فانّ شهود الحقّ من حيث انّه فاعل وحده او منفعل وحده م فلهذا احبّ صلّى الله عليه وسلّم النساء
لكمال شهود الحقّ فيهنّ اذ لا يشاهد الحقّ مجرّدا عن المواد ابدا فانّ الله بالذات غنيّ عن العالمين ش
ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجرّدا عنها م فاذا كان الامر
من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الّا في مادة فشهود الحقّ في النساء اعظم الشهود واكمله ش
واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة النكاح الموجب لفناء المحبّ في المحبوب وكمال الشهود في غير ذلك
الحالة بالنسبة الى من يلاحظ جمال الحقّ في صور الاكوان دائما لا يغفل عنه الّا اوقاتا يسيرة م واعظم
الوصلة بالنكاح ش اى الجماع م وهو نظير التوجه الالهى على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى
فيه صورته بل نفسه فسوّاه وعدله ونفخ فيه من روحه الذى هو نفسه ش اى النكاح هو نظير التوجّه
الالهى لايجاد الانسانية ليشاهد فيه صورة وعينه لذلك سوّاه وعدله ونفخ فيه من روحه
وكذلك الناكح يتوجّه لايجاد ولد على صورته ينفخ بعض روحه فيه الذى يشتمل عليه النطفة ليشاهد
نفسه وعينه في مرآة ولده وتخلّفه من بعده فصار النكاح المعهود نظير النكاح الازلى م
فظاهره خلق وباطنه حقّ ش اى فظاهر ما سوّاه وعدله من الصور الانسانيّة خلق موصوف
بالعبوديّة وباطنه حقّ لانّ باطنه من روح الله الّذى يدبّر الظّاهر ويربّيه بل هو عينه وذاته
الظاهرة بالصّور الرّوحانيّة م ولهذا وصفه بالتّدبير لهذا الهيكل ش اى ولكون باطنه الّذى
هو الرّوح حقّا جعله الحقّ مدبّرا لهذا الهيكل الانسانى ووصفه بالتّدبير حيث قال انّى جاعل في
الارض خليفة والخليفة مدبّر بالصورة والمدبّر لا يكون الّا حقّا م فانّه تعالى يدبّر الامر ش
اى امر الوجود في صورة المظاهر م من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين لانّها اسفل
الاركان كلّها ش وفي العالم الانسانى المرأة بالنسبة الى الرّجل كالارض بالنّسبة الى السّماء وكالرّوح
المدبّر لصورة الرّجل والمرأة مدبّر للسّماء والارض م وسمّاهنّ بالنّساء وهو جمع لا واحد له من
لفظه ولذلك ش ولكونهنّ متأخّرة في الوجود عن الرّجل سمّاهنّ بالنّساء حين م قال عليه السّلام
حبّب الىّ من دنياكم ثلث النّساء ولم يقل المرأة ش اى قال النّساء الّذى هو ماخوذ من النّساءة
وهى التّاخير اشارة الى تاخّر مرتبتهنّ عن مرتبة الرّجال وتاخّر وجودهنّ م فراعى تاخّرهنّ في
الوجود عنه ش اى عن الرّجل م فانّ النّساءة هى التّاخير ش النّساءة هى بالسّين الغير
المنقوطة م قال تعالى انّما النّسيء زيادة في الكفر ش اى التّاخير زيادة في الكفر وتفسير الآية
انّ الكفّار ما كانوا يصبرون على القتل والنّهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهى رجب و

٢٦ / ذوالقعدة

ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التى فيها الى اشهر اخر ويقاتلون فيها فنزلت
م والبيع بنسبة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء ش اى فلاجل تاخيرهن فى الوجود عن وجود
الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة م فما احبهن الا بالمرتبة ش اى بمرتبتهن عند الله وهى
مرتبة الطبيعة الكلية م وانهن محل الانفعال ش اى وبانهن قابلات للتاثير والانفعال
عطفا على قوله بالمرتبة م فهن له ش اى للرجل م كالطبيعة للحق التى فتح فيها صور العالم
بالتوجه الارادى والامر الالهى هو نكاح فى عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية
وترتيب مقدمات فى المعانى للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه
الوجوه ش واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائى لايجاد عالم الارواح وصورها فى
النفس الرحمانى المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام
الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها والكون
للاسمائية واجتماع الارواح النورية واجتماعات المعانى المنتجة للنتايج
المعنوية فى البراهين غير داخلة فى حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفردية فى المرتبة الوجودية
والاجتماعات الاخر التى هى سبب المواليد هى من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهى الى
النكاح الرابع الذى هو اخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير الارواح
النورية بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهمة فى العالم الارواح وترتيب
مقدمات فى المعانى والكل تفاريع النكاح الاول داخل فيه على اى وجه كان من هذه الوجوه
التى هى النكاح فى الصورة العنصرية والهمة فى عالم الارواح وترتيب المقدمات فى عالم المعانى
م فمن احب النساء على هذا الحد ش من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب وانواره م فهو احب
الهى ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا
روح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة ش اى
غير معلومة م لمن جاء امراته او انثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدرى لمن ش اى لا
يعرف لمن يلتذ ومن المتجلى بتلك اللذة م فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ش وهو نفسه و
حقيقته الظاهرة فى صورة المراة م ما لم يسمه ش اى ما دام لم يسمه م هو بلسانه حتى
يعلم ش انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو والغرض
انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جهل امراته التى هى صورة من

صور نفسه وليست غيرها في الحقيقة فما عرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذي يلتذ بالحق المتجلي
في صورتها م كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا ش
الرجل الجاهل م احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه ش اي يحصل الالتذاذ فيه م و
هو المراة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها ش علما يقينا او عيانيا شهوديا م لعلم
بمن التذ ومن التذ وكان كاملا ش لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امراته م وكما
نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة
من انشاه على صورته مع كونه على صورته ش اي كما ان المراة نازلة في الدرجة عن الرجل
فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته م فتلك الدرجة التي تميز بها ش
الحق م بها عنه ش اي عن الرجل م بها ش اي بتلك الدرجة م كان ش الحق
م غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة ش اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة الانسانية
المخلوقة على صورة الحق م فاعل ثان ش اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في
اعيانه كله واما وقوع فعله في ثان مرتبة فلان فعله على سبيل الطبيعة والخلافة الا
على سبيل الاولية والاصالة م فما له الاولية للحق ش اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي
للحق اذ اوليته غير اولية لا الاعيان كما مر في اول الكتاب م فتميزت الاعيان بالمراتب
ش اي تميزت الاعيان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت بها في الازل وتميز بعضها
عن بعض بحصة من غير تلك المراتب اذ كل منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب
افاضة الحق لها بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى م فاعطى كل ذي حق حقه
كل عارف ش اي كل من عرف الحقايق والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه
م فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهي وان الله اعطى
كل شئ خلقه ش اي ولاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب
المحمدي عن تحبيب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال
واقتضاء اعيانهم حبهن م وهو عين حقه م اي ذلك العطاء عين حق ذلك الشئ فحب محمد
للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان كان من وجه
اخر الرجل محبوبا للمراة ومعشوقا لها والمراة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقية و
في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا

وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا و كما
اعطاه ش اى فما اعطى الحب لمحمد صلى الله عليه وسلم م الا بالاستحقاق استحقه لمسماه اى بذات
ذلك المستحق ش بعين المستحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه م وانما قدم النساء لانهن
محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة ش اى تقديم النساء فى الحديث
اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله م وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه
واسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى فى العالم الاجرام خاصة ش قد مر فى الفص العيسوى
ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحمانى نسبة الصورة النوعية التى للشئ اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى ان العقل
وان كان يميز بين الشئ وبين صورته النوعية لكنهما فى الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه فيه اى فى النفس انفتحت صور
العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل لذلك اى فان الصورة النوعية التى للعالم الجسمانى موجودة فى
النفس وهى كالافراد المطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية التى للشئ عين ذلك الشئ
فى الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحمانى وقوله لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت
صور العالم اى وذلك لسريان النفخة الالهية فى الجوهر الهيولانى الذى هو القابل لصور الاجسام خاصة
وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورا منفتحة فى النفس الرحمانى م
واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان اخر ش اى واما سريان
الطبيعة فى وجود الارواح النورية التى هى المجردات وفى الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان
سريان النفس فى الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة
الهيولى الجسمية وفى الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التى هى مظهر لنفس التجلى الالهى وظهوره
م ثم انه عليه السلام غلب فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم
يقل ثلاثة بالهاء الذى هو لعدد الذكران ش ظاهر وقوله م اذ وفيها ذكر الطيب ش تعليل
اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب بالواو فى وفيها للعطف م وهو مذكر ش اى الطيب مذكر
وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا لا يقول خرجن فغلبوا
التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربى ش اى رسول الله المتكلم بهذا
الكلام عربى وافصح الفصحاء كلهم م فراعى ش النبى صلى الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به فى
التحبب اليه ما لم يكن يؤثر حبه م فقصد يجوز ان يكون مبدأ المفعول اى راعى النبى صلى الله

عليه وسلم في هذا التغليب المعنى الذي قصد والله بالتحبب الى الرسول وقوله عليه السلام حبب لي يؤكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي في المعنى الذي قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا التغليب في التحبب اليه ما دام لم يكن موثرا حب ذلك المعنى لنفسه بل بخياره ويؤثره الله تعالى فيحبهن لحب الله فضمير به للتغليب به متعلق براعي وضمير الصلاة محذوف اي قصد به وضمير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى المفعول به ويجوز ان يكون ضمير حبه عايد الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل ومعناه ما دام ما لم يكن مؤثرا حبه طبعا لنفسه من فعله الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما ش اي علمه الله المعنى الموجب لمحبة النساء كذلك غلب التانيث على التذكير ولولا تعليمه اياه لكان كلامه ما جرت به عادة العرب من غلبة التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فما اعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه ش اي ان النبي صلى الله عليه وسلم من جعل الخاتمة نظيره الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكور فبداء بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو ش اي كالنبي من في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراءة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود هو عنها وبين حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث تتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة ش اشار رضي الله عنه بلسان الذوق ان الخاتمة نظيره السابقة الازلية وذلك لان آدم الحقيقي الغيبي وآدم الشهادة كل منهما مذكر واقع مؤنث غير حقيقي وهو لفظة الذات وبين مؤنث حقيقي وهي حواء وان عبرت عنها بالحقيقة الاصلية الالهية فلذلك وان جعلت السبب لوجود آدم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء او جعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود وما حكمة الطيب جعلته بعد النساء فلما في النساء من روايح التكوين من اي روايح تكوين اهل العالم لان المراءة مظهر مرتبة الامومة

التي بها وجود الاولاد وصاحب الكشف شم روايح وجودهم فيهما ويدرك بذوق الشم فلذلك جعله بعد ذكر النساء وتلك الرائحة الذات الروايح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كما قالوا في المثل السائر ش اى الشان ان اطيب الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب لذلك لانه يجد فيه رايحة غيبية وحقيقة م ولما خلق ش رسول الله صلى الله عليه وسلم م عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة ش مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية م بل لم يزل ساجدا ش لحضرته م متذللا لربه م واقفا مع كونه منفعلا ش اى واقفا في مقام عبودية ومرتبة انفعالية م حتى كون الله عنه ما كون ش اى حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي بك آخذ وبك اعطي وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري م فاعطاه رتبة الفاعلية ش فان جعله خليفة للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضي الله عنه في الطيب جعل ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال م في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله ش رسول الله صلى الله عليه وسلم م بعد النساء ش المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح لكونها متنفسة بانفاسهم في الوجود الظاهري وبالاعراف الطيبة الروائح الطيبة الوجودية ولما كانت الارواح مبادي للوجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت موصوفة بالاعراض الطبيعة وهي الروايح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء م فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن ش اى فراعى الدرجات التي للحق في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن ش اى فراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهية التي للحق المشار اليها في قوله رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو آدم الحقيقي ثم النفس الكلية التي وجدت فيهما النفوس الناطقة كلها وهي حوا ثم الطبيعة الكلية التي بواسطتها ظهر الفعل والانفعال في الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولدة من

دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلاث وتم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستواء الرحمانى والروح المحمدى الذى هو المظهر الرحمانى هو الذى يستوى على العرش فعم رحمته على العالمين كما قال و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين م فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو قوله تع ش اى فليس في كل ما يحيط به هذا اسم الرحمانى ومظهره الذى هو العرش من الموجودات من لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالهما من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تع ورحمتى وسعت كل شئ ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما قدم ان العرش الروحانى الذى هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسمانى محيطا بجميع الاجسام قال م والعرش وسع كل شئ ش قوله م والمستوى الرحمن ش اشارة الى قوله تع الرحمن على العرش استوى اى الحاكم والمستولى على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن و العرش مظهر الذى منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تصير مصدر الانوار الفايضة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية ثم فبحقيقته يكون سريان الرحمة فى العالم وهى ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة العرش يكون السريان فى العالم وهى العين الثابتة التى بها ظهر الرحمانى فى العلم كما ظهر بالعقل الاول فى عالم الارواح وبالفلك الاطلس فى عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد م كما قد بيناه فى غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكى ش من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به عن غيره وهى الصفة فان الذات مشتركة فى الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التى هى الرحمة م وقد جعل الطيب ش تعالى الحق م تعالى فى هذا الالتحام النكاحى ش الواقع بين الرجل والمراءة و جعل الطيب م فى براءة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبين للطيبات والطيبون للطيبات ش لان الطيب ماله الطيب فيشهد الحق فيهما بانها طيبة ونفى الخبث عنها بقوله م اولئك مبرؤن عما يقولون ش لان النبى صلى الله عليه وسلم الطيب اطيب الطيبين فعايشة وباقى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم الطيبات واذا كانت كذلك فالتوك مبرؤن عما يقول الظالمون فيهن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساءه اطيب الطيبات لان الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتى لان كل منها مخلوق بيديه مما سل لما عنده من الصفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيب صفاتى

وبعضها خبيثا انّما هو باتصاف البعض بالكمالات والبعض الاخر بالنقايص ولا شك ان كمل الافراد الانسانية من الرجال هو النبيّ واكملها من النساء ازواجه م فجعل روايحهم اى روايح الطيّبين يعنى لوازمهم م طيّبة ش واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة م لان القول نفس وهو عين الرايحة ش المراد بالرايحة هنا اللازم اذ الرايحة كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر الذى عرضت فيه وانّما جعل النفس عين الرايحة لانّه لازم لوجود المتنفس كما انّ الرايحة لازمة لمحلّها ولمّا استعار لفظة الرايحة على لوازم وجوداتهم والرايحة لاتدرك الّا بواسطة الهواء التى هى النفس شبه اتصافها بالطيب والخبيث بمرور الرايحة واتصافها باحكام ما مرّت عليه بواسطة الهواء توشيحا للاستعارة فقال م فيخرج بها الطيّب بحيث على حسب ما يظهر به فى صورة النطق ش اى فيخرج النفس من الطيّب بسبب انه طيّب فى صورة النطق طيّبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث فى صورة نطقه خبيثا فقوله فى صورة النطق متعلق بقوله فيخرج م فمن حيث هو الهى ش اى فمن حيث انّ النفس منسوب الى الله م بالاصالة كلّه طيب فهو طيب ش اى فالقول كلّه طيب لانّه صفة من الصفات الكمالية الالهية م ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيّب وخبيث ش اى ومن حيث انّ القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما م فقال فى خبث الثوم هى شجرة خبيثة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لاتكره وانّما يكره ما يظهر منها م امّا عرفا او بعدم ملائمة طبع او غرض او شرع او نقص ش اى بسبب شرع او بسبب نقص م عن كمال مطلوب وما ثمّة غير ما ذكرنا ش ولاختلاف بحسب الطبايع والاغراض والشرايع قد يكون الشئ محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى الاخر حراما فى شرع حلالا فى اخر كمالا بالنسبة الى شئ نقصانا بالنسبة الى اخر م ولمّا انقسم الامر الى خبث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب ______ دون الخبيث ووصف ش النبى صلّى الله عليه وسلم م الملائكة بانها تتاذى بالروايح الخبيثة لما فى هذه النشاءة العنصرية من التعفيف ش ولمّا كان الانسان مخلوقا من النشاءة العنصرية وفيه شئ من التعفين قال م فانّه ش اى فان الانسان مخلوق م من صلصال من حما مسنون اى متغير الريح فتكرهه الملائكة بالذات ش اى فتكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذى هو الخبيث بذواتهم ... لطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروايح الطيّبة ليحصل المناسبة بينها وبين الملائكة فلحق بالطيبين م كما انّ مزاج الجعل يتضرر برايحة الورد وهى من الروايح

الطّيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيّبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضرّبه الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو ش اى هذا المعنى المذكور م قوله والّذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الّذين خسروا انفسهم فانّه من لم يدرك الطّيب من الخبث ش اى من لم يدرك المعنى الطّيب الّذى هو مدرج فى الخبيث وباطن فيه ولا يميّز بينهما م فلا ادراك له ش وانّما قال كذلك لانّ ما هو خبث ايضا هو مشتمل بوجه آخر على المعانى الطّيّبة فى نفسها فانّه مظهر من مظاهر الهويّة الالٰهيّة وهى الطّيب وان كان خبيثا فى الظّاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقى اذ لا بدّ من المناسبة بين العلّة والمعلول وجه ما وفى التّحقيق خبث الخبيث وطيب الطّيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس فى نفس الّا الطّيب م فما حصل لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم الّا الطّيب من كلّ شئ وما ثمّة الّا هو ش اى ما يكون فى حضرته الّا الطّيب م وهل يتصوّر ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الّا الطّيب من كلّ شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانّا ما وجدناه فى الاصل الّذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحبّ وليس الخبيث الّا ما يكره ولا الطّيب الّا ما يحبّ ش على المبنى للمفعول م والعالم على صورة الحقّ م ولا يتوهم ان قول الشّيخ رضى الله عنه فانّا وجدنا فى الاصل ينافى ما ذكرنا لانّ الحقّ لحبّ وجود كلّ شئ ويريده فيوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلّق ارادته قوله فوجدناه يكره ويحبّ محمول على انّه تعالى فى المظاهر يحبّ الشئ ويكرهه لا فى مقام جمعه فانّ الكراهة من الصّفات المنسوبة الى العالم كالضّحك والاستهزاء وغيرهما ممّا هو منسوب الى الله فى القران والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك البارحة ممّا فعلتما ش والانسان على الصّورتين ش اى مخلوق على صورتى الحقّ والعالم م فلا يكون ثمّة مزاج لا يدرك الّا الامر الواحد من كلّ شئ ش امّا الطّيب او الخبيث م بل ثمّة مزاج يدرك الطّيب من الخبيث ش اذ لا خبيث الّا وله نصيب من الطّيب ولو بالنّسبة الى بعض الّا من جهة م مع علمه بانّه خبيث بالذّوق وطيّب بغير الذّوق فيشغله ادراك الطّيب منه عن الاحساس بخبثه ش كما روى عن بعض المشايخ انّه م مع جمع من مريدين فرأى جيفة ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانها م هذا قد يكون وامّا رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانّه لا يصحّ ش لانّ الطّبايع مختلفة فما يلايم طبيعة هو عندها طيّب وما لا يلايمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبيعة اخرى طيب لملايمته لها فانّ لعاب فم الانسان طيب عنده سمّ بالنسبة

الى الحية وكذا اسم الحية سبب الحيوة عندها وقاتل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ ضار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون فاما اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالهية فليس شئ منها خبيثا م ورحمة الله في الخبيث والطيب ش اى ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا آثار الرحمة والطيب عنده خبيث لان الشئ لا يخبث الا نفسه ولا يناسبه لا ما يضاره م فما ثمة طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما ما خبث وكذلك بالعكس ش كما مر م واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة ش وفيه ايماء بان قوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعده م فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة ش اى لانها سبب المشاهدة المحبوب قرة عين المحب م وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني اذكركم ش اى لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فما دام في الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكروني اذكركم م وهي ش اى الصلوة م عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و نصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي يقول مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف كله لله تع خالص ثم يقول ــ اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فما وقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص هؤلاء كما خلص الاول له تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ش كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله و عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة م ولما كانت ش الصلوة م مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر ش حديث كقوله

فبصرك اليوم حديد م رأى جليسه فهذه ش اى الصّلوٰة م مشاهدة ورؤية ش اى يحصل للمصلّى
الشّهود الرّوحى ورؤية الغيبيّة فى مواد الاعيان الرّوحانيّة والجسمانيّة م فان لم يكن ذا بصر ش و
عرفان انه هو المتجلّى بكلّ شئ وهو المتجلّى عن كلّ شئ م لم يره فمن هنا يعلم المصلّى رتبته على يرى الحق هذه
الرّؤية ش العيانية فى هذه الصّلوٰة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانّه يراه فيتخيّله فى قبلته عند
مناجاته ويلقى السّمع لما يرد به عليه من الحق م من الواردات الرّوحانيّة والمعانى الغيبيّة م
فان كان اماما لعالمه الخاص به ش اى للاناسى م وللملائكة المصلّين معه فانّ كلّ مصلّ فهو
امام بلا شك فان الملائكة تصلّى خلف العبد اذا صلّى وحده كما ورد فى الخبر فقد حصل له رتبة الرّسول فى
الصّلوٰة ش لانّ امامة النّاس من مراتب الرّسول وقوله فقد حصّل جواب الشرط فان كان اماما للنّاس
فقد حصل له رتبة الرّسول ولما كانت الامامة قياما تحقق العبادة وهى من جملة شؤن الحقّ قال م وهى
النيابة عن الله واذا قال سمع الله عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بانّ
الله قد سمعه ش اى يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بانّ الله سمع من حمده ومناجاة من ناجاه و
ذلك لانّه مشاهد ربّه وعالم بانّه سمع حمد الحامدين م فيقول الملائكة او الحاضرون ربّنا ولك
الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علوّ رتبة الصّلوٰة والى اين ينتهى بصاحبها فمن
لم يحصل درجة الرّؤية فى الصّلوٰة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرّة عين لانّه لم ير من يناجيه فان لم يسمع
ما يرد من الحقّ عليه فيها ش اى فى الصّلوٰة من الواردات الغيبيّة م فما هو ممن القى سمعه ومن لم
يحضر فيها مع ربّه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصلّ اصلا ولا هو ممّن القى السّمع وهو شهيد ش اى ادنى
مرتبة الصّلوٰة الحضور مع الربّ فمن لم يحضر ربّه فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية عيانيّة قلبيّة او مثاليّة خياليّة او
قريبا منها المعبّر عنه بقوله عليه السّلام اعبد الله كانّك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الرّوحانيّا
او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور القلبى المعبّر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انّه يراك فليس بمصلّ وصلوٰة
افادت له الخلاص من القتل لا غير م وما ثمّة عبادة تمنع من التّصرف فى غيرها ما دامت ش اى
ما بقيت وثبت فما دامت تامّة لا ناقصة كقوله تع خالدين ما دامت م سوى الصّلوٰة وذكر الله اكبر ما
فيها لما تشتمل ش الصّلوٰة م عليه من اقوال وافعال ش الام فى لما تشتمل مستعمل بمعنى من للبيان اى
ممّا يشتمل عليه الصّلوٰة من الاحوال والافعال م وقد ذكرنا صفة الرّجل الكامل فى الصّلوٰة فى الفتح المكّى
كيف يكون ش هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله م لانّ الله يقول انّ الصّلوٰة تنهى
عن الفحشاء ش اى عن المناهى م والمنكر ش اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا فى غير

اولو

اولم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء م لانه ش الضمير للشان م شرع للمصلي ان لا ينصرف في غير
هذه العبادة مادام فيها ش مادام م يقال له مصل ش هذا تعليل فان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وبيانه ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان
يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهي عما سواه م ولذكر الله اكبر يعني فيها ش من تتمة الدليل
الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعني ولذكر الله اكبر اشارة الى المعنيين احدهما
ذكر العبد للحق وثانيهما لان ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال م اي الذكر الذي يكون من الله
لعبده حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تع ش ومعناه
ظاهر م ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون ش اي ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال
قال الله تع والله يعلم ما تصنعون م وقال او القى السمع وهو شهيد فالقارئ السامع هو لما يكون من
ذكر الله اياه فيها ش اي في صلوته ويفهم المراد منه يسمع قلبه وفهم روحه م ومن ذلك ش
اي ومما يشتمل عليه الصلوة من الاسرار م ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم
ش الاضافي م الى الوجود ش الخارجي م عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة
وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهو حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة ش محسوسة م من ذاته فانما اذا تحرك حجر فانما يتحرك
بغيره ش لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند توجهه الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق اي الى جهة
راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه آخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان
عند الارادة قد تكون دورية م واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق
للمصلي انما هو راجع اليه تع لا الى المصلي ش لانه من عناية الازلية في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه
هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضه الاقدس كما مر في الفص الاول م فانه لو لم يذكر هذه الصفة
عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه له ش اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه بانه
تقر عينه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من الله لنبيه
لان الصلوة مما فرض الله تع عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل موقوف على امتنانه
تع م فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم
ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه من تلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت

على المبنى للمفعول ولم يقل جعلت على المبنى للفاعل قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها
عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شئ غيره م تقر بفتح القاف وبكسرها
والاول للسرور والثاني للقرار وقوله من الاستقرار اى القرة ماخوذ من الاستقرار لان عين المحب الطالب اذا رأت
محبوبه ومطلوبه يستقر ولا يلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر
بمعنى البرد كانت ايضا دليلة على المسرة فان عين المسرور يتبرد القرار باطنه فيما وجده وعين المهموم
تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه الى فقد ما يجده م في شئ وغير شئ ش متعلق بالرؤية اى
فيستقر عين المحب عند رؤية محبوبه في صورة من المجالي كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا
صلى الله عليه وسلم في صورة امرد على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالتجلي الذاتي لا يرى المتجلي له
فيه شيئا الا صورته كما مر في الفص الثاني ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اى فلا ينظر معه في
شئ موجود تعلقت المشية بوجوده وغير شئ اى فيما لم يتعلق بوجوده المشية من الاعيان والنسب الى
شئ غيره اى الى جهة الغيرية م وكذلك نهى عن التفات في الصلوة فان الالتفات شئ يختلسه الشيطان في
الصلوة العبد فيحرمه ش الشيطان او الالتفات م مشاهدة محبوبه ش سواء كان الالتفات قلبيا
او حسيا م بل لو كان محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا له ما التفت في صلوته الى غيره
لان وجه المحبوب مشاهد في قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه والعين الى القبلة
ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه م والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه
المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من
صدقه في نفسه لان الشئ لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي ش اى وجداني ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى
فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا ش بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من
الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم
الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منهما موجود بل معناه ان الصلوة لها
مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى اخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم اى متعدد م فالصلوة منا ومنه ش ولما كان المصلي لغة يطلق
على الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال م فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر
ش اى فاذا كان الحق هو المصلي اى المتجلي لنا بصور استعدادتنا فانما يصلي ويتجلى
لنا باسمه الاخر لان الاخرية مستفادة منه م فيتاخر ش الحق م عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري

اوبتقليده وهو الاله المعتقد فالاله المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده م ويتنوع بحسب ما قام به التجلي من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه ش اي ويتنوع صور الاله الاعتقادات بحسب الاستعدادات القائمة بمحالها واعيانها لان الحق المطلق لا تعين له اصلا ولا تقيد بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية و كل ما ينسب ويضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلي له على صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول يوم القيمة لذلك اجاب الجنيد رضي الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف اي سئل عن المعرفة وعن العارف بقوله لون الماء لون انائه اي تجلي الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد المتجلي له وهو جواب محكم مطابق لما في نفس الامر فان الماء لا لون له ويتلون بالوان ظروفه فكذلك الحق لا تعين له بحضرة ويتعين على حسب يتجلى له م فهذا هو الله الذي يصلي علينا ش اي هذا المتجلي بصور الاستعدادات في العقايد هو الله الذي يصلي علينا ويتاخر كما جاء في الاية المذكورة على لسان التجلي بصور الاعتقادات م واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر ش كنا نحن المتحقق بالاخرية ح قلنا الاسم الاخر م فكنا فيه ش اي في هذا المقام والتجلي آخرا م كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم ش من انه يتاخر عن الوجود العبد م فنكون عنده ش اي عند الحق م بحسب حالنا ش وصفاتنا التي فيها م فلا ينظر الينا ش فلا يتجلى لنا م الا بصورة ما جئناه بها ش كمالا ونقصانا فان م فان المصلي هو المتاخر عن السابق في الحلبة ش اي واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلي متاخر عن المتجلي السابق في ميدان السباق م وقوله تعالى قد علم كل صلوته وتسبيحه اي رتبته في التاخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده ش لما صعر المصلي بالمتاخر جعل صلوته رتبته في التاخر في العبادة اي كل منا لامنها ومن الحق الظاهر بصور عقايدنا قد علم صلوته اي مرتبته في التاخر وتسبيحه لربه اما صلوتنا له وتسبيحنا اياه فتحميدنا وثناؤنا عليه بالوجه المشروع ولنا وتنزيهنا اياه عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فتكميله ايانا وجعلنا موصوفا بالصفات الجمالية والجلالية وتطهيرنا عن النقايص ودرن الامكانية هذا البيان اشارته وهو لسان الباطن المعرف عن مطلع الاية الموجودة قد علم رتبته في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب استعداده من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبته عبادته متاخرة عن صلوة الحق له فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية واخراجه للاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات الضلال الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلي فقوله في عبادة متعلق برتبته لا بتاخر اي علم رتبته في عبادة

وبه وضمير يعطيه عايد الى كل فاعل استعداده وفي بعض النسخ عن عبادته ربه فح يكون متعلقا
بالتاخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته اى رتبته في عبادته انهما متاخرة
عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد والاتصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع
اخر فيعبدني واعبده لكن الاول انسب الى الادب بين يدى الله تعالى فما من شئ الا وهو يسبح بحمد ربه
الحليم م اى الذى لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات الغفور م الذى يستر ذنوب الذوات
وقد يجعلها للمحجوبين من الحسنات ش ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا م
اى ولاجل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجوه واشارة كلها
لا نفقه تسبيح العالم كله ش وثمة مرتبة يعود الضمير م اى ضمير بحمده ش على العبد المسبح فيها م
اى في تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضميرها الى الصلوة وهي ش في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده
اى بحمد ذلك الشئ فالضمير الذى في قوله بحمده يعود الى الشئ اى بالثناء والذى يكون عليه م اى كان
كل شئ يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسها ويحمدها وتنزيهه لنفسه بتنزيه
لربه وحمدها الحمد لربه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشئ المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة
بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية فاذا سبح شئ من الاكوان
معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد وهو المحمود م كما قلنا
في المعتقد انه انما يثنى على الاله الذى في معتقده وربط به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا
على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى
صانعها واله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ش
شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اى الانسان يثنى على الاله الذى هو في اعتقاده
اله وهو في الحقيقة مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص
ولا يعتقده معين فكل ثناء فثنى عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من اثنى على الصنعة اثنى
على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه م ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له
ذلك ش اى ولاجل انه يعينه فيما ادركه يذم ما عينه غيره وجعل معتقدا نفسه محمودا ولو
انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله م الا ان صاحب هذا المعبود الخاص
جاهل لا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله ش اى فثناؤه على اعتقاده ثناؤه
على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده وثنى

علیہ لانہ لو علم ان معبودہ مجعول لنفسہ وهو يثنى على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجعول له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذي تجلى فى قلبه تعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى فى اله غيره ايضا فلم ينكر عليه مراذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذى عتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة

ش اى اذ لو عرف ان الحق هو الذى يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات قابليتها لسلم لكل ذى اعتقاده ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله مر وكل معتقد ش بالاعتقاد الخاص مر فهو ظان ليس بعالم ش اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله فى كل الصور والعقايد فكل مبتداء فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله فى كل صورة اى عرف الله فى كل صورة وكل عقيدة بفتح القاف مر فذلك قال انا عند ظن عبدى بى اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده فان شاء اطلق ش وعبد الاله المطلق الظاهر فى كل المظاهر والمجالى مر وان شاء قيد ش بصورة معينة يعطيها استعداده فالمعتقدات تاخذ ش الاله معين مقيد مر وهو الاله الذى وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء وعين نفسه والشئ لايقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ش اى القلب لما كان معينا مقيدا مكشفا بعوارض تعينه وحدود تشخصه لايدرك الامثاله ولا يسعه الاما هو معين بحده مثله والاله المطلق جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شئ وكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شئ غيره ولا يوصف الشئ بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله المطلق لا يسعه شئ يناقض ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لان كون القلب يسع الحق انما هو بحسب التجلى والتجلى ابدا لا يكون الا على قدر استعداد التجلى له والمتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلى لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشئ الجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدى سبيله للمتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبداء واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولى الحقايق والتحقيق ط

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الكامل ملك المحققين شهاب الملة والدين السهروردى رحمة الله عليه آ التصوف

اكتاب الوضائل ومحو الرذائل ب بذل الروح وترك الفتوح ت ترك الفضول وحفظ الوصول ث
ثبوت القلب عند خدمة الرب ج جهاد مع النفس وملاحظة فكر الحدس ح حفظ الاسرار وحب
الابرار ومجانبة الاشرار خ خلو الايدي من الاموال وصفاء الاثار د دوام الذكر وصون الفكر ذ
ذكاء الفطرة وترك الشكوى ع بذل حلول المحسن ر رفض الهوى وملازمة التقوى ز زيادة الاخوان
ورعاية الخلان س سلوك طرقات الغيوب لوقع البراة من العيوب ش
شكر على النعمة وصبر على النقمة ص صون الواردات عند هجوم الشبهات ض
ضنا البدن لتجرع كاسات المحن ط طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية ظ ظهور
السرور والفرح عند صدمة الكروب والترح ع عوالي الهمم عند توالي النعم غ غيرة المحارم
والتجلي بحف المطارم ف فناء الناسوتية وظهور الناسوتية ق قيام في مواقف الاسعاد
بمطالعة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلائق ل لزوم التوحيد والمواظبة بالتجريد م
مطالعة النفس في النفاس والخطرات والحركات محاسبا بها في الخطرات والحركات والخطايا
ن نزوع الى المطالب لاجل ثمرات المآرب و وصول الحق وملازمة وصول الصدق هـ هداية
بلا زوال ودولة بلا انتقال لا لامح اسرار الغيب المصون عن شوايب
الريب ى يمن العزيمة في محو دوائر الجريرة انتهى
الحكم في حروف المعجم

MIRZA MOHAMED SHIRAZI ملك الكتاب BOMBAY
MIRZA MOHAMED SHIRAZI ملك الكتاب BOMBAY

بعون الله الخالق اللوح والقلم ومعطي الارزاق والنعم قد انطبع هذه النسخة الشريفة العزيزة
الموسومة بمطلع خصوص الكلم لشرح فصوص الحكم بعد كمال التعب في تحصيلها وقابلها بامعان
النظر المولوي محمود صاحب باهتمام اقل الاحباب ميرزا محمد ملك الكتاب شيرازي وفقه الله لكل
عمل جيد في اوائل شهر جمادي الاولى سنة ١٣٠٠ والحمد لله باطنا وظاهرا اولا وثناء اولا
واخرا وصلى الله على سيدنا محمد سيد الاولين والاخرين واله كنبه عبد المذنب

